الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة منتوري قسنطينـــــة

كليـــــة العلوم الإنسانية و العلوم الإجتماعية

قسم الفلسفة

رقم التسجيل :...................

الرقم التسلسلي : ....

عنـــــوان البحث

اللغة والخطاب في فلسفة بول ريكور

أطروحة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

إعـــــداد الطالب

يونس رابح

إشراف الأستاذ الدكتور

الزواوي بغــــــورة

تاريخ المناقشة:.............

أعضاء لجنة المناقشة

....

....

....

....

....

السنة الجامعية:1428-1429/ 2007-2008

المقدمة

المقدمــــة:

لقد احتلت اللغة مكانا مرموقا في الفلسفة، قديما وحديثا، وذلك لأن الفهم الذي يملكه الإنسان عن ذاته وعن العالم يظهر من خلال اللغة. وإن انبثاق اللسانيات وامتدادها في الفكر المعاصر جعل اللغة تحتل الصدارة داخل العلوم الإنسانية، إلى درجة أن العديد من الفلسفات المعاصرة اعتبرت معرفة اللغة ودراستها شرطا مسبقا لحل المشكلات الجوهرية والأساسية للفلسفة.

لكن الملاحظ أن المقاربات المعرفية والمنهجية للغة قد تعددت واختلفت بحسب مرجعيتها الفلسفية والابستيمولوجية. فقد تمكنت اللسانيات البنيوية من جعل اللغة موضوعا متميزا للعلم عن طريق التمييز بين اللغة والكلام، وغيرها من المفاهيم التي أدت إلى تأسيس نموذج تفسيري ميّز المدرسة البنيوية، وطرح عليها في الوقت نفسه مشكلات عديدة.

من هذه المشكلات أن اللغة ليست موضوعا، إنما هي في الحقيقة ظاهرة ترتبط بتجربة المتكلم والمتحدث والسامع، مما يجعل اللغة موضوعا نسبيا، لأن الكلام هو الفعل الذي يسمح للمتكلم بتجاوز العالم المطلق لنظام الإشارة بقصد قول شيء ما عن شيء ما. وعليه فإن فلسفة اللغة ترى أن العلم الذي يتخذ من اللغة موضوعا له لا يستنفذ كلية السؤال الذي تطرحه اللغة على اعتبار أن اللغة هي الواسطة الكبرى بين الإنسان والإنسان. فلا توجد علاقة طبيعية وحاضرة ومباشرة بين الإنسان والعالم ولا بين الإنسان والإنسان، إلا من خلال نظام من الرموز يكشف عن معطى أساسي وعميق بالنسبة لوضعية الإنسان وهو السماح بإمكانية وجود الفكر خارج الدائرة البيولوجية، هذا الجهاز الرمزي وهذا الفكر يمثلان القدرة الأكثر خصوصية عند الكائن البشري.

وعليه فإن الموقف الابستيمولوجي للسانيات البنيوية، القائل أن اللغة نظام مغلق من العلامات ووحدة مستقلة من العلاقات الداخلية المترابطة، هو قرار منهجي يعتبر تعسفا اتجاه التجربة اللسانية، ويصبح النموذج البنيوي إقصائيا اتجاه اللغة نفسها باعتبارها فعل كلام وباعتبارها قول. وبناءا عليه، يجب الرجوع إلى فهم متكامل للغة من خلال التفكير

في وحدة اللغة والكلام، وهو ما حاول بول ريكور إنجازه من خلال إقامة فينومينولوجيا الكلام مقابل علم اللغة.

إن هذه الأرضية الفلسفية تجعلنا قادرين على إنتاج فصل الكلام داخل المحيط نفسه للغة، أي الطريقة الجدلية التي تعمل على أن يحدث النظام اللغوي كفعل والبنية كحدث، فتصبح هذه الوحدة ليست من اللغة ولكن من الكلام والخطاب، وهذا يخلق فرصة الالتقاء باللغة كقول أو خطاب.

فالخطاب يملك ضربا من الحضور، إنه فعل يرتبط بطبيعة الحدث، فالتحدث هو حدث راهن، فعل عابر، اضمحلال. لكن النظام على الضد من ذلك، فهو لا زمني لأنه بكل بساطة افتراضي. هذا يؤكد أن اللغة داخل مجال الخطاب تمتلك إحالة، لأن التكلم هو قول شيء ما عن شيء ما، وعلى هذا الأساس فإن نظرية الأفعال اللغوية تجعلنا نؤكد أن ضمير المتكلم " أنا " يصبح مجرد علامة فارغة إذا كانت لا تحيل إلى فرد محدد، الذي يحول، بامتلاكه لهذه العلامة الخاوية، اللغة إلى خطاب وفي نفس مستوى حضور الخطاب، تصبح اللغة هي التي تملك الإحاطة إلى فرد وإلى عالم وإلى حضور، فظاهرة اللغة لا تنحصر في البنية أو الحدث فقط، إنها ترتبط أيضا بالتبادل والتحول المستمر لكل منهما داخل الآخر وداخل الخطاب، الذي تتحول اللغة بموجبه من منتوج إلى إنتاج وتوليد.

إن المنطوق اللغوي الصادر عن المتكلم يسمح بإتمام الكلمة داخل الاسم وداخل الفعل، وهذا يشكل قدرة على امتلاك الواقع، وحفظ الكلمة من الانغلاق على النظام المنتهي والمغلق، مما يجعلنا نعتقد أن علم الخطاب وأنظمته والأفعال وأدوات الإشارة، تتحقق باعتبارها علم العمليات وليس علم العناصر.

إن الخطاب اللغوي يضعنا أمام شخص ما يتكلم، شخص يقول شيئا ما، فتخرج الكلمة من المعجم، لتصير الكلمة في اللحظة التي يصير فيها الإنسان كلاما، حيث يصبح الكلام خطابا والخطاب جملا، فالكلمات هي نقطة تمفصل علم العلامات وعلم الدلالة في كل حدث كلامي. وهكذا لا يتوقف تجدد التبادل بين البنية والحدث وبين النظام والفعل، حتى نصل إلى تسلسل النص: الحلم، القصيدة والأسطورة الذي يأخذنا إلى مشكلة التفسير والتأويل، ومشكلة القراءة والفهم. إن ميزة الخطاب تتمثل في: الحدث، الاختيار، التجديد

والإحالة، كل هذه المقولات تستلزم أيضا طريقة في تعيين فاعل الخطاب، لأن هناك شخص ما يتكلم إلى شخص آخر وهذا هو جوهر الفعل التواصلي. فالسؤال من المتكلم؟ لا معنى له على مستوى اللغة لأن النظام لا يملك الفرد الفاعل، وعليه فالمطلوب هو الانتقال من العالم المغلق للعلامات إلى الخطاب المفتوح. ومن هنا حاول بول ريكور أن يقدم مفهوما جديدا للغة والخطاب، يكونان بمثابة أساس لمشروع فلسفي حول النص والمعنى، وهو ما حاولنا دراسته في رسالتنا هذه.

مدخل

المسار الفكري لبول ريكور

بول ريكور من أهم وأبرز الفلاسفة الفرنسيين خلال العشرين سنة الأخيرة من القرن العشرين والسنوات الأولى من القرن الواحد والعشرين. لقد أصبح اليوم من أهم الوجوه الحاضرة في الفلسفة العالمية، حيث صدرت في فرنسا – ومازالت تصدر إلى اليوم – وفي أوربا وفي أمريكا وكندا وحتى في آسيا والوطن العربي، دراسات تتناول سيرته الذاتية أو حياته الفكرية أو جوانب مختلفة من فلسفته.

ينتمي بول ريكور إلى عائلة بروتستانتية المذهب لها تقاليد عريقة وقديمة، ولد في 27 فيفري سنة 1913 بفلانس Valence، وتوفي في 20 ماي 2005 وعمره اثنان وتسعون عاما. خلال حياته مر بمحطات رئيسية رسمت معالم فلسفته وحددت قاعدتها المنهجية وأفقها النظري.

ففي حوار أجرته معه المجلة الأدبية Magazine littéraire ضمن عدد يحتوي على ملف خاص به ، أجاب بول ريكور على سؤال يستفهم عن عمله الذي بدأ في الخمسينات بأطروحة حول فلسفة الإرادة إلى غاية صدور كتابه المعنون " الذاكرة، التاريخ، النسيان " حيث قال: " ليست لي فلسفة يمكن أن تكون فلسفتي أنا والتي أبسطها من كتاب إلى كتاب، كنت دائما أفكر بصيغة المشكلات، هذه الأخيرة كانت متقطعة، أحيانا بمساعدة قرائي أحاول أن أرسم خطا. عملي قد تم ضمانه بواسطة كل بقية يتركها كتاب، أرجع إليها في كل مرة "[(1)] هذا يشير أن فلسفته لا تقوم على منظومة معرفية ومنطقية مطلقة وشاملة تريد تفسير كل الوجود دفعة واحدة. فلسفة بول ريكور منذ البداية هي حوار مستمر مع مختلف المذاهب والفلسفات الحديثة والمعاصرة، فالمقابلة معها هي التي فتحت له في كل مرة موضوعا جديدا لأبحاثه منذ الحرب العالمية الثانية إلى غاية وفاته.

مؤرخو الفلسفة الفرنسية المعاصرة يعتبرون بول ريكور من رواد الظواهرية التي أسسها " ادموند هوسرل "، وهناك من يذهب إلى القول أنه هو الذي أدخل الظواهرية أو الفينومينولوجيا إلى الفكر الفرنسي، عندما ترجم وهو في السجن أثناء الحرب العالمية الثانية، كتاب هوسرل " أفكار موجهة من أجل فينومينولوجيا محضة " والذي كتب مقدمة له، وهذا الاختيار جسده في كتابه الموسوم " في مدرسة الفينومينولوجيا ".

[(1)] Magazine littéraire, Paul Ricoeur, n° 390 novembre 2000, P 20.

والأمر الذي دفعه إلى الاهتمام بفينومينولوجية هوسرل لم يكن هدفه التأسيس النهائي ولا مطلب البداهة القطعية للوعي بالذات، ولكن هو ما يفصل، في موضوع القصدية، بين الوعي والوعي بالذات، بعد الذي كان من تطابقهما في التصور الديكارتي، وهكذا فقد صار الوعي، بموجب تعريفه بالقصدية، متجها نحو الخارج كما لو كان ملقى خارج حدود الذات. ومن ثمة غدا تحديد الوعي بالموضوعات التي قصدها أفضل من تحديده بفعل القصد ذاته[2].

وضمن هذا الإطار المنهجي والمعرفي فإن أطروحته " فلسفة الإرادة " كانت تحيل إلى الماهوية قد استفادت من التمييزات الدقيقة من الطابع الدينامي، بفضل الجدلية التي شملت الفاعلية والانفعالية على حد سواء؛ وهو ما كان يستجيب لايتيقا Ethique ضمنية وغير مستغلة في تلك الفترة، والتي كانت موسومة بجدلية السيطرة والخضوع حسب تقييمه، وإذا كان بول ريكور يعترف بأنه مدين لهوسرل بمنهجية التحليل الماهوي، فإنه مدين أيضا لجبرائيل مارسيل بإشكالية الذات المتجسدة والقادرة في الآن نفسه على التحرر من رغباتها وقواها، والخاضعة لهذه الضرورة الممثلة في اللاوعي والحياة، ولهذا تبين له أن فينومينولوجية الإرادي واللاإرادي بإمكانها أن تمنح توسطا أصيلا بين مواقف الثنائية والواحدية المعروفة[3].

وفي المرحلة التالية من مساره الفلسفي اهتم بول ريكور بالرمز وذلك بالرجوع إلى التحليل النفسي، حيث احتفظ بفكرة أن الواقع الإنساني يتكون أولا من رموز يمثل فك شفرتها عملية متواصلة، وقد طور هذه الفكرة في كتابين الأول في التأويل رسالة حول فرويد، والثاني صراع التأويلات، رسائل في التأويلية. هذا العمل يؤكد أن ما يميز أن الذي يميز التأويلية هو هذا الانشغال من أجل إرجاع البعد الفلسفي إلى مشكلة التأويل، وتصور نظرية عامة للتأويل وليس مجرد موسوعة بسيطة أو علم المناهج بالنسبة لعلوم التأويل، وعليه تصبح مهمة التأويل نفسه، هي هذه الواسطة التي تضع عددا معينا من الأزواج الجدلية محل رهان: جدلية الانتماء والتباعد، جدلية المعنى والحدث، جدلية الكتابة

---

(2) بول ريكور، بعد طول تأمل، ترجمة فؤاد مليت، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار العربية للعلوم، بيروت، لبنا، ط$_1$، 2006.، ص 33.

(3) المصدر نفسه، ص 42.

والكلام، وبهذه المعالجة الجدلية لمشكلة التأويل فإن تأويلية بول ريكور تحاول أن تحتضن بداخلها استفهامات اتجهت تأويليات أكثر أحادية على إقصائها دائما.

من منا يعتبر أن كتابه " الاستعارة الحية " ثمرة ناضجة للنقاشات المنهجية الكبرى المتضمنة في صراع التأويلات، وكان أيضا متمخضا عن معالجة مشكلة مخصوصة من فلسفة اللغة، والمقصود بها مشكلة الاستعارة، فقد حاول أن يمتحن فيه بمزيد من التوسع المفاهيم التي عالجها أساسا في دراستين من صراع التأويلات هما " البنية واللفظ والحدث " و" مسألة الذات: تحدي السميولوجيا ". فهذه المفاهيم تجد مركز ثقلها في ظاهرة الابتكار الدلالي، أي في توليد معنى جديد بفضل الإجراءات اللغوية، وقد تضمن بحث الاستعارة مسألتين هما: تضمن الذات في الخطاب من جهة، ومسألة الإحالة التي أثارتها نظرية الخطاب من جهة أخرى[4].

وقد ارتبطت مسائل التأويل، اللغة والخطاب كذلك في مؤلفه من النص إلى الفعل: أبحاث في التأويلية، حيث يرى بول ريكور أن التأويلية إذا لم يعد ممكنا حدها، ببساطة من جهة تأويلها للرمز فإن هذا الحد ينبغي الاحتفاظ به بوصفه مرحلة بين الاعتراف الشامل بالطابع اللغوي للتجربة الإنسانية، وبين الحد الأكثر تقنية للتأويلية، أي التأويل النصي، الذي أثاره اعتبار الزوج المؤتلف سويا، الكتابة والقراءة.

إن صيرورة الخطاب نصا تغدو، هكذا شرط الممارسة المكتملة للدقة الثلاثية التي استعادها " فادامير " من مؤلفي عصر النهضة، وهي دقة الفهم، ودقة التفسير ودقة التطبيق، وبهذا فالانبهار الذي رسم بعض محاولاته في فترة السبعينات بالكتابة والنصية، سيكشف بدوره عن حدودهما، وهو ما سيركز عليه الالتفات " من النص إلى الفعل ". إن هذا الإلحاح على توسط الكتابة كان من شأنه على الأقل، أن قضى نهائيا – في نظر بول ريكور – على المثال الديكارتي وعلى جانب من المثال الهوسرلي أيضا لذات شفافة على نفسها. وبهذا الصدد، فإن ذات القارئ ليست هي الأولى بالتحكم في معنى النص من ذات صاحبه، فالاستقلالية الدلالية للنص متكافئة في كلتا الجهتين، وأن يفهم القارئ ذاته معناه

---

[4] المصدر نفسه، ص 69.

أن يفهم ذاته بازاء النص وأن يتلقى منه شرائط انبثاق ذات، هي غير أناه التي تظهرها القراءة[5].

وهكذا، فقد كان من نظرية النص ذاتها أن أثارت، وبكيفيتين مختلفتين، الانتقال من النص إلى الفعل، وذلك إما لأن العلاقة التذاوتية المنطوية في الخطاب توجه التحليل من جديد نحو العالم العملي للقارئ الذي يعيد النص وصفه أو تصويره، أو لأن العلاقة الإحالية التي لا تقل أهمية في الممارسة الكاملة للخطاب تنبه من جديد، على أولية الكائن الفاعل والمبتلى المتضمن في العالم المقول قياسا إلى القول[6].

من خلال استعراض هذه المحطات التي لها علاقة باللغة والخطاب في فلسفة بول ريكور، يتبلور بوضوح مكانة اللغة في مجموع أعماله، فهو من خلال استعادة اللغة لحساب نظرته، فإن اللغة التي من خلالها يعبر الإنسان عن تجربته والتي في ذاتها ليست لغة، يمكن للفلسفة أن يكون لها حول هذه اللغة الأولية لغة تفسيرية تبرز شيئا أكثر عمقا من تجربة الأشياء والأحداث، هو هذه التجربة الأنطولوجية وهي علاقة الإنسان بما يجعله إنسانا، بمعنى: موطن المعنى.

إن مكانة اللغة في فلسفة بول ريكور قد تبلورت خلال مساره الفكري الذي أخذه من الوجودية إلى فلسفة اللغة، فبعد معالجته لتجارب الإثم والعبودية والاغتراب، أو بعبارة دينية الخطيئة، وذلك باستخدام عبارات الفلسفة الوجودية، فلقد انبثقت في الوقت نفسه مشكلة ثانوية، سرعان ما تصدرت مباحثه بعدئذ، وكانت تلك مشكلة اللغة، لماذا؟ لأن إذا أردنا إظهار بعد الشر إلى بنية الإرادة، فلابد من إجراء تغيير عميق في منهج الوصف نفسه[7].

لقد لاحظ بول ريكور أن الظاهراتية في ذلك الوقت – المرحلة الوجودية في فلسفته – كانت تغزو مشكلات تحتل الآن صدارة البحث لدى مدرسة التحليل اللغوي وفلسفة الفعل، ولكنها إذا كانت ظاهراتية، فلقد كانت ظاهراتية وجودية، بمعنى أن هذه

---

(5) المصدر نفسه، ص 87.

(6) المصدر نفسه، ص 88.

(7) المصدر نفسه، ص 27

البنى الأساسية كانت تتضمن معرفة المشكلة المركزية في التجسيد، على أية حال، مهما كانت العلاقة بين الظاهراتية والوجودية في هذه المرحلة الأولى، فإن هذا النوع من التفلسف لم يطرح حتى الآن أية مشكلة معينة عن اللغة، إذ كان يعتقد أن هناك لغة مباشرة متوفرة لنا، هذه اللغة المباشرة كانت لغة مألوفة تجد فيها كلمات مثل الفرض والدافع وغيرهما. ولهذا السبب يعتقد بول ريكور الآن أن هناك تداخلا بين فلسفة اللغة المألوفة والظاهراتية في هذا المستوى الأول.

أما الآن فإن بول ريكور يرى أن مشكلة الشر قد جلبت إلى حقل البحث معضلات لغوية جديدة لم يسبق أن حدثت. وهذه المعضلات اللسانية أو اللغوية كانت قرينة باستعمال اللغة الرمزية باعتبارها مقاربة غير مباشرة لمشكلة الإثم، لماذا مقاربة غير مباشرة؟ ولماذا اللغة الرمزية حين يتعين علينا أن ننتقل من فلسفة التناهي إلى فلسفة الإثم؟ ففي الحقيقة، بالنسبة لبول ريكور، نحن نمتلك لغة مباشرة نقول فيها الغرض والدافع و" أستطيع أن " لكننا نتكلم بوساطة المجازات والاستعارات مثل الاغتراب، والضلال، والعبء أو العبودية. أضف إلى ذلك، أن هذه الرموز ما كانت لترد إلا وهي متضمنة في سياق مرويات أسطورية معقدة تروي لنا قصة بدء الشر: أي كيف تنازعت الآلهة في أول الزمان، أو كيف هبطت النفس إلى الجسد الحقير، أو كيف أغري الإنسان البدائي، فانتهك المحرم، وأصبح عاصيا منفيا.

لذلك بدا لبول ريكور أن تأمل الذات المباشر، لا يمكن أن يمضي قدما، دون سلوك طريق ملتوية هي منعطف تأويل هذه الرموز. فكان عليه أن يقدم بعدا تأويليا في داخل بلنية الفكر التأملي نفسه بعبارة أخرى، كان بإمكانه أن يتحدث عن الفعل الفرضي دون لغة رمزية، ولكن ما كان بإمكانه أن يتحدث عن الإرادة السيئة أو عن الشر دون تأويلية من نوع ما. كانت هذه هي الكيفية الأولى التي ظهرت بها مشكلة اللغة في نوع من الفلسفة لم تكن في البداية فلسفة لغة، بل فلسفة إرادة، وقد فرض عليه موضوعه الأول أن يبحث في بنية الرمزية والأسطورة، وساقه هذا البحث نفسه إلى مشكلة أكثر عمومية في

التأويلية. ما التأويلية إذا كان هناك شيء مثل اللغة غير المباشرة، أو اللغة الاستعارية، إذ كانت هناك رموز وأساطير؟[8].

وبناءا عليه، فإن بول ريكور حاول أن يحصر تعريف التأويلية بالمشكلة الخاصة بتأويل اللغة الرمزية، ومازال يتخذ هذا الموقف في كتابه عن فرويد، في الفصل الأخير من كتابه " رمزية الشر " والجزء الأول من " فرويد والفلسفة " عرّف الرمزية والتأويلية الواحدة بلمصطلحات الأخرى، فمن ناحية تستدعي الرمزية تأويلا ما، لأنها تقوم على بنية دلالية معينة، هي بنية التعبيرات ذات المعاني المزدوجة، ومن ناحية عكسية هناك مشكلة تأويلية لأن هناك لغة غير مباشرة، ولهذا قد حددت هوية التأويلية بفن الكشف عن المعاني غير المباشرة.

لكن بول ريكور اليوم يرى أن عليه أن يكون أقل ميلا إلى حصر التأويلية في اكتشاف معاني خفية في اللغة الرمزية، ويفضل أن يقرن بينها وبين المشكلة الأكثر عموما عن اللغة المكتوبة والنصوص.

بعد ذلك شهر بول ريكور بضرورة تغيير اهتمامه من المشكلة الأصلية عن بنية الإرادة إلى مشكلة اللغة في ذاتها، وقد كان مضطرا للقيام بذلك لعدة أسباب، الأول: تأمله في بنية نظرية التحليل النفسي، ثانيا: التغير المهم في الحس الفلسفي على الأقل في فرنسا، حيث بدأت البنيوية تحل محل الوجودية، بل محل الفينومينولوجيا، ثالثا: اهتمامه المتواصل بالمشكلة التي تطرحها اللغة الدينية، وأخيرا اهتمامه المتزايد بالمدرسة البريطانية والأمريكية عن فلسفة اللغة المألوفة، التي رأى فيها طريقا لتجديد الظاهراتية، وردا على تجاوزات البنية على السواء[9].

أما اهتمام بول ريكور بالتحليل النفسي، فيعود إلى ارتباطه مباشرة بالمعضلات اللغوية بسبب استخدامه للبنى الرمزية، وكذلك البنية العامة للغة، أليست الأحلام والأعراض المرضية نوعا من اللغة غير المباشرة؟ زد على ذلك أن التحليل النفسي يدعي تقديم التأويلات، ليس فقط للأحلام والأعراض المرضية، بل أيضا لنسيج الرموز الثقافية

---

(8) المصدر نفسه، ص 271.

(9) المصدر نفسه، ص 272.

بكاملها وللأساطير الدينية، ومن هنا ظهر أن هناك نوعين من التأويلية وليست تأويلية واحدة[10].

ولذلك فإن بول ريكور يوضح موقعه من هذين النوعين من التأويلية، حيث أصبحت التأويلية تظهر كميدان معركة يتداوله اتجاهان متعاديان، يميل الأول إلى التفسير الاختزالي، ويميل الثاني إلى ترميم أو استرجاع المعنى الأصلي للرمز، ولذلك فهو اعتبر أن مشكلته تتمثل في الربط بين هذين المنهجين، وفهم علاقتهما كحركة دينامية للخروج من السذاجة الأولى من خلال النقد إلى ما أسماه في ذلك الوقت بالسذاجة الثانية.

أما السبب الآخر الذي دفع بول ريكور إلى الانتقال من الظاهراتية إلى نوع من التفلسف أكثر اهتماما باللغة، ويعود بشكل رئيسي إلى ظهور البنيوية بوصفها اتجاها رئيسا في الفلسفة. وكان هذا النموذج الجديد في التفلسف قد جاء من اللسانيات، أو بعبارة أدق كان مسعى لتعميم النموذج الذي نجح في علم النظام الصوتي (الفينولوجيا) ونشره على علم الدلالة وبقية السيميائية، وبقدر ما تزداد الرموز في الحياة الإنسانية بقدر ما تفلح الاستفادة من النموذج البنيوي، وكما هو معروف يكمن النموذج البنيوي في التأكيد أساسا على أن اللغة، قبل كونها عملية أو حدثا، هي نسق من الرموز، وأن هذا النسق لا يقوم على مستوى شعور المتكلم، بل على المستوى الأدنى منه، وهو مستوى من نوع اللاشعور البنيوي. وتستخلص البنيوية بما هي فلسفة، نتائج جذرية حاسمة من هذا النموذج الابستيمولوجي تؤثر مباشرة على مسلمات الوجودية، وقبل كل شيء أطاحت البنيوية بأولية الذاتية التي كانت تلح عليها الوجودية بقوة، بنقل إطار التحليل من مستوى المقاصد الذاتية إلى مستوى البنى اللغوية والسيميائية[11].

ولذلك فقد تم استدعاء التأويلية لاستجوابها جنبا إلى جنب الوجودية والظاهراتية الوجودية، إن فكرة كون اللغة نسقا مغلقا من العلامات، يشير فيها كل عنصر إلى عناصر النسق الأخرى فقط، تستبعد دعوى التأويلية في الوصول إلى ما وراء " الحس " - بوصفه المحتوى الضمني للنص – أو إلى " الإحالة " أي ما يقوله "عن" العالم، لا تشير اللغة عند

---

(10) المصدر نفسه، ص 273.

(11) المصدر نفسه، ص 275.

البنيوية، إلى أي شيء خارج ذاتها، بل تشكل عالما خاصا لها بذاتها، ولا تستبعد البنيوية إحالة النص إلى العالم الخارجي وحده، بل تستبعد كذلك روابطه بالمؤلف الذي " قصده "، والقارئ الذي " يؤوله " هذه الإحالة ذات الشعبتين إلى ذات النص، سواء أكان مؤلفا أو قارئا، تنكرها البنيوية بوصفها " نفسانية " أو " ذاتانية ".

مسألة المؤلف والقارئ ستحيل بول ريكور إلى مسألة النص، حيث أن نوع التأويلية الذي بدأ هو التعرف على معنى النص الموضوعي شيئا متميزا عن مقصد المؤلف الذاتي، وهذا المعنى الموضوعي ليس بالشيء الخفي فيما وراء النص، بل هو طلب يوجه إلى القارئ. وبالتالي التأويل هو نوع من الخضوع للأمر الصادر من النص، ولا يتم الحكم باستبعاد مفهوم " الدائرة التأويلية " بهذا الانتقال في داخل التأويلية، بل بالعكس تتم صياغتها بمصطلحات جديدة، فهي لا تتبع من العلاقة المتبادلة الرابطة بين ذاتية المؤلف وذاتية القارئ بقدر ما تتبع من الارتباط بين خطابين، خطاب النص وخطاب التأويل. وهذا الارتباط يعني أن ما يجب تأويليه في نص ما، هو ما يقوله وما يتحدث عنه، أي نوع العالم الذي يفتحه ويغلقه، أما فعل " الاستحواذ " الأخير فأقل إسقاطا لأهواء المرء على النص مما في " انصهار الآفاق " - إذا أخذنا بطريقة هانز جورج غادامير – أي يحدث حين يتداخل عالم القارئ وعالم النص ويختلطان ببعضهما[12].

هذا الانتقال في داخل الهرمينوطيقا من اتجاه " رومانسي " إلى اتجاه أكثر " موضوعية " هو نتيجة رحلة طويلة في البنيوية، وفي الوقت نفسه كان علاى بول ريكور أن يتخلى عن تعريفه السابق للتأويلية بوصفها تأويلا للغة الرمزية. والآن هو يميل إلى وصل التأويلية بمشكلات معينة تطرحها ترجمة المعنى الموضوعي للغة المكتوبة إلى فعل تكلم شخص، سماه بالاستحواذ، هكذا يحل السؤال الأشمل: ما الذي يؤول نصا ما؟ محل السؤال الأول: ما الذي يؤول اللغة الرمزية؟ ويظل الارتباط بين تعريفه الأول والتعريف المنبثق حديثا مشكلة غير محلولة بالنسبة له[13].

---

(12) المصدر نفسه، ص 275-276.

(13) المصدر نفسه، ص 276.

حقل البحث الثالث الذي دفع بول ريكور للتسوية بين الظاهراتية وفلسفة اللغة هو تفسير النصوص الدينية خاصة المدارس اللاهوتية التي جاءت بعد العالم الألماني بولتمانBultmann، لأن هذا الأخير فرض تحديدين أساسيين على نظرية اللغة الدينية، فمن ناحية اعتبر الأسطورة نقيض الرسالة المبلغة، وهكذا صار نزع الأسطورة عن الأناجيل المشكلة الرئيسية، وهذا ما حال دون الإمساك بسؤال اللغة الدينية بوصفه مشكلة فريدة. ومن ناحية أخرى كان يجب اعتبار الفهم نقيضا للتوضيح على نحو مشابه للتضاد القائم بين الفهم والإيضاح الموروث عن دلتاي. وهكذا ظل اللاهوت الإنجيلي حبيس معضلات التأويلية الرومانسية، وقد قاد التعرف على هذا المفسرين واللاهوتيين ما بعد البولتمانيين إلى إخضاع مشكلة نزع السطورة عن الأناجيل ومشكلة التأويل الوجودي إلى مشكلة أوسع عن " لغوية " التجربة الإنسانية التي جعلت بالإمكان ظهور النصوص، واستجابة التأويل لهذا الظهور معا، إن الاستقطاب بين الأسطورة، والرسالة المبلغة فيها من ناحية، وبين التأويل والتوضيح من ناحية أخرى، بدا وكأنه حل جزئي لسؤال أكثر عمومية عن كيفية عمل اللغة الدينية.

لكن بالنسبة لبول ريكور ما نحتاجه الآن هو إطار جديد يسمح بربط التأويلية الإنجيلية بالتأويلية العامة المفهومة بصفتها السؤال عما هو الفهم في علاقته بتفسير النصوص وإيضاحها، وأنه لمن وظيفة علم التأويل العام أن يجيب عن مشكلات من أمثال: ما النص؟ ما العلاقة بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة؟ ما العلاقة بين الفهم والتفسير في إطار فعل القراءة الشامل؟ إلى مثل هذه المشكلات العامة لعلم التأويل ينبغي أن تستسلم التأويلية الإنجيلية[14].

في ختام هذا المسح العام للمشكلات والمناهج التي أسهمت في اهتمام بول ريكور بالتأويلية الفسلفية، يجب الإشارة إلى التأثير المضطرد للمدرسة البريطانية والأمريكية في فلسفة اللغة المألوفة في أبحاثه، حيث يعتقد بول ريكور أن هذه الفلسفة لا تمتلك الكلمة الأخيرة، بل هو يرى أنها مرحلة أولى ضرورية في البحث الفلسفي. وفي رأيه أن مساهمة فلسفة اللغة اليومية المألوفة ذات شقين: الأول: أنها أثبتت أن اللغة المألوفة لا

---

[14] المصدر نفسه، ص 277.

تعمل ولا يمكن أن تعمل، ولا ينبغي أن تعمل وفق نموذج اللغات المثالية الذي أقامه المنطقيون والرياضيون. فتحوّل القيم الدلالية، وحساسيتها بالسياقات والطبيعة الترادفية غير القابلة للاختزال للمفردات المعجمية في اللغة المألوفة، كل هذه ليست أضرارا أو أمراضا مؤقتة تقصيها إعادة صياغة اللغة، بل أحوال دائمة ومفيدة لعمل اللغة المألوفة. ولقد ظهر له أن هذه الخاصية الترادفية للكلمات التي نستعملها في اللغة اليومية المألوفة هي الشرط الأساسي للخطاب الرمزي، وبالتالي، فهو أكثر الطبقات بدائية في نظرية الاستعارة والرمز، والمثل...الخ[15].

ثانيا، تبدو اللغة المألوفة الآن، متابعا في ذلك أعمال فنغنشتاين وآرستن، نوعا من المستودع للتعبيرات التي حافظت على أقصى الطاقات الوصفية فيما يخص التجربة الإنسانية، ولا سيما في عالمي الفعل والمشاعر، وتوفر ملائمة بعض التمييزات البالغة الصفاء الملازمة للكلمات المألوفة خطى لسانية هادية لكل تحليل ظاهراتي، والآن قد يصير استرداد النوايا والمقاصد في تجارب اللغة المألوفة المهمة الأساسية للفينومينولوجيا أو الظاهراتية اللسانية، وهي ظاهراتية تود أن تفلت من كل من لا جدوى التمييزات اللغوية الخالصة، وعدم تحقق جميع الدعاوى في مباشرة حدس التجربة المعيشة[16].

ويواصل بول ريكور بيان تأثير المدرسة البريطانية والأمريكية بتأكيده أن الظاهراتية لا تستخلص وحدها بل التأويلية أيضا، بعض الجدوى من بحث دقيق في عمل اللغة المألوفة، وقد أشار سلفا – بول ريكور – إلى الرابطة بين عمل الخطاب الرمزي، والبنية الترادفية للكلمة اليومية المألوفة، ويمكننا توسيع التوازي مسافة أبعد: فالفهم بأكثر معاني الكلمة ألفة هو أصلا عملية ذاتية متبادلة، فمثلما تختلف اللغة المألوفة عن اللغة المثالية في كونها لا تحتوي على تعبيرات ثابتة مستقلة عن استعمالاتها السياقية، فإن فهم خطاب ما هو تأويل تحققات قيمه المترادفة استنادا إلى ما يسمح به السياق ويقترحه، وما يحدث في الحالات الأكثر تعقيدا بكثير من التأويل النصي، وما يشكل المشكلة الرئيسية للتأويلية سبق أن آذنت به العملية التأويلية مثلما ترد في اللغة المألوفة، وهكذا يمكن تجديد مشكلة تأويل النص بكاملها بالتعرف على جذورها في عمل اللغة المألوفة نفسها.

---

(15) المصدر نفسه، ص 278.

(16) المصدر نفسه، ص 278-279.

الفصل الأول

في مفهوم اللغة والخطاب

نستطيع القول أن مفهوم اللغة والخطاب عند بول ريكور بدأ مع مناقشته للبنيوية، حيث بيّن في مجموعة من الدراسات مفهوم اللغة والخطاب، وذلك من خلال مناقشة النموذج الذي اعتمدته البنيوية، ألا وهو اللسانيات أو علم اللغة الحديث، إلى القول أن المكان الأصلي لمناقشة البنيوية هو علم اللغة[1].

كما نعلم، البنيوية تصدر في تطبيقها للأنطوبولوجيا وللعلوم الإنسانية عموما عن النموذج اللساني.

الأصل في ظهور البنيوية نجد أولا هو " محاضرات في اللسانيات العامة " وخاصة التوجه الفوتولوجي الصوتي المحض للسانيات مع و" جاكبسون "، و" مارتيني ".

معهم، نحضر انقلاب في العلاقات بين النظام والتاريخ، بالنسبة للتاريخانية الفهم هو العثور على التكوين، الشكل السابق، المنابع، معنى التطور. مع البنيوية، إنها الترتيبات، التنظيمات النسقية داخل حالة معينة هي التي تكون أولا قابلة للمعقولية.

" فردنان دي سوسير " يبدأ بإدخال هذا الانقلاب بالتمييز داخل اللغة، اللغة والكلام، إذا كنا نفهم من اللغة مجموع التعاقدات التي يتبناها كيان اجتماعي من أجل السماح للأفراد بالممارسة اللغوية، وبالكلام العملية نفسها للأفراد المتكلمين، هذا التمييز الجوهري يمنح مدخلا إلى ثلاث قواعد التي سيتابع فيما بعد تعميمها خارج الميدان المبدئي للسانيات.

I- 1- في بداءة الأمر، فكرة النظام نفسها، المفصولة عن الأفراد المتكلمين، اللغة تحضر باعتبارها نظاما من الإشارات.

2- بالتأكيد أن فردنان دي سوسير ليس عالما في الصوتيات، تصوره للإشارة اللسانية باعتبارها علاقة للدال الصوتي بالمدلول التصوري هي دلالية أكثر منها بكثير صوتية.

---

(1) Paul Ricoeur, Le confit des interprétation, essais d’herméneutique, Edition du seuil, Paris, 1969, P 35.

3- غير أن، ما يشكل بالنسبة إليه موضوعا لعلم اللسانيات هو نظام الإشارات، النابعة من التحديد المتبادل لسلسلة الأصوات للدال والسلسلة التصورية للمدلول. في هذا التحديد المتبادل، ما يهم ليست الحدود " الألفاظ "، إذا اعتبارت منفردة، لكنها الفوارق التباينية، إنها الاختلافات في الصوت والمعنى والعلاقات بين هذه وتلك هي التي تكوّن نظام الإشارات للغة ما.

4- إننا نفهم حينئذ أن كل إشارة تكون تحكمية، باعتبارها علاقة معزولة لمعنى ولصوت، وأن كل إشارات لغة ما تكون نظاما: " في اللغة، لا يوجد إلا الاختلافات "[2].

1- إن الفكرة القوة أو الفكرة القوية تتعلق بالتحديد بعلاقة التزامني بالتعاقبي، في الواقع، نظام الاختلافات لا يظهر إلا على محور التواجدات المتميز تماما عن محور التتابعات.

2- وهكذا تنشأ لسانيات تزامنية، باعتبارها علم الوضعيات في جوانبها النسقية مغايرة للسانيات تعاقبية، أو علم التطورات المطبق على النظام. كما يرى التاريخ هنا ثانوي ويمثل صورة لفساد النظام، أكثر من ذلك في اللسانيات، هذه الاتلافات أقل معقولية من حالات النظام: " يكتب ف.د.س، إن النظام لا يتعدل إطلاقا مباشرة، في ذاته، إنه ثابت، وحدها بعض العناصر تفسد دون أن تمس بالتضامن الذي يربطها بالكل ".

3- إن التاريخ بالأحرى، هو المسؤول عن هذه الاختلالات أكثر من التغيرات الدلالية، وف.د.س يقول ذلك جيدا: " واقع السلسلة التزامنية هي علاقات، واقع السلسلة التعاقبية، هي حوادث داخل النظام ".

4- منذ ذلك الوقت، أصبحت اللسانيات تزامنية أولا والتعاقبية ليست في ذاتها أو قابلة للمعقولية إلا باعتبارها مقارنة لوضعيات سابقة ولاحقة للنظام، التعاقبية هي مقارنة، وفي ذلك إنها تابعة لتزامنية.

---

[2] Ibid, P 36.

5- أخيرا، الأحداث لا يمكن القبض عليها إلا وهي متحققة داخل النظام، بمعنى أن تتلقى منه مرة أخرى جانبا من الانتظام، الحادث التعاقبي، هو التجديد المنبثق من الكلام (من واحد، من مجموعة، لا يهم)، لكن " أصبح حادثا لغويا ".

6- ستكون المشكلة المركزية لتفكيرنا لمعرفة إلى أي مدى النموذج اللساني للعلاقات بين التزامني والتعاقبي تقودنا داخل عقل التاريخانية الخاص بالرموز.

- يجب القول على الفور: النقطقة الحرجة يتم بلوغها عندما ستكون هناك مواجهة تقاليد حقيقية، بمعنى سلسلة من الاسترجاعات التفسيرية، والتي لا يمكن اعتبارها مجرد تدخل تحليل داخل حالة النظام.

- إنه لا يمنح للبنيوية، كما يفعل بعض نقادها، تقابل محض وبسيط بين التزامني والتعاقبي.

- إن الذي يهم، وهو النتيجة، ليس المقابلة التزامنية مع التعاقبية، إن هذه التبعية هي التي تشكل السؤال في الفهم التأويلي، التعاقبية لا تكون دالة إلا بالنسبة لعلاقتها مع التزامنية وليس العكس[3].

7- لكن هاهو ذا المبدأ الثالث، الذي لا يتعلق فقط بمشكلة في التفسير وبزمن التفسير لقد تم تحريرها خاصة من طرف علماء الصوتيات، لكنها مع ذلك كانت حاضرة في المقابلة السوسرية " Saussurienne " بين اللغة والكلام: إن القوانين اللسانية تشير إلى مستوى لا شعوري وبهذا المعنى، غير تأملي، غير تاريخي للفكر، هذا اللاشعور ليس هو اللاشعور الفرويدي المتمثل في النزوة والرغبة، في قوته الترميزية، إنه بالأحرى لاشعور كانطي منه فرويدي، لاشعور مقولاتي، تركيبي، إنه تنظيم مكتمل أو نهائية التنظيم، لكن كما يتجاهل نفسه.

8- إنه يقول لاشعور كانطي، لكن مراعاة فقط لتنظيمه، بالأحرى أن المقصود هو نسق مقولاتي دون إحالة إلى فرد مفكر، ولهذا السبب فإن البنيوية، كفلسفة تطور بعمق نوع من العقلانية ضد-التأملية، ضد-المثالية، ضد-الفينومينولوجية، وهكذا

(3) Ibid, P 37.

يمكن اعتبار هذا الفكر اللاواعي متماثل مع الطبيعة، وربما يكون في ذاته طبيعة، ليفي ستوارس يكتب: " التأكيد أن التفسير، أو الشرح، الأكثر الاقتصادية – من كل ما يمكن تصوره – هو أيضا الذي يقترب من الحقيقة، يستند في آخر التحليل، على الهوية الواحدة لقوانين العالم، وقوانين الفكر ".

9- إن هذا المبدأ الثالث يؤسس بين الملاحظ والنظام علاقة هي نفسها لا تاريخية الفهم ليس هو استعادة للمعنى، لا توجد تاريخانية لعلاقة الفهم. العلاقة هي موضوعية مستقلة عن الملاحظ، ولهذا السبب فإن الأنطروبولوجيا البنيوية هي علم وليست فلسفة[(4)].

مقاصد بول ريكور من خلال مناقشة البنيوية والبدائل التي يقترحها في فهمه للغة، والكلمة تتمثل فيما يلي والحدث.

القصد الأساسي هو بعث المناقشة حول البنيوية في مكانها الأصلي: علم اللغة، اللسانيات، توجد هنل إمكانية إيضاح النقاش وتجريده من التحمس لأن صلاحية التحليل البنيوي وحدود هذه الصلاحية لا يمكن أن تدرك إلا هنا.

I- أن طراز المعقولية التي تظهر في البنيوية تنتصر في كل الحالات التي نستطيع فيها:

أ- العمل على مدونة لغوية تكونت سلفا، أنهيت، مفصلة أو مطلقة، وبهذا المعنى ميتة.

ب- إقامة عمليات جرد للعناصر والوحدات.

[(4)] Ibid, P 80.

ج-وضع هذه العناصر أو الوحدات في علاقات تقابل، والأفضل في تقابل ثنائي " Binaire ".

د- إقامة جبر أو عملية تركيبية لهذه العناصر وهذه الأزواج من التقابل.

يسمى اللسان Langue ذلك الجانب اللغوي الذي يتقبل هذا الجرد - Taxinomies تصنيفات عمليات الجرد والتركيبات التي تسمح اللغة بوجودها – وسميائية Sémiologique النموذج الذي ينظم عملية البحث نفسها.

II-(اللغة، الخطاب، المنطوق) ⇐ يجب التأكيد أن النجاح نفسه للمشروع يقابله إبقاء خارج الذكاء البنيوي، فهم الفعال، العمليات والإجراءات، المكونة للخطاب. البنيوية تؤدي إلى التفكير بطريقة متناقضة في العلاقة بين اللغة والخطاب. سيجعل بول ريكور من الجملة " La phrase " أو من المنطوق l'énoncé محور هذا الاستقصاء الثاني، ويسمى الدلالي النموذج الذي ينظم ذكاءه.

III-أخيرا يريد أن يقدم لمحة عن الأبحاث التي من الآن تفلت من النموذج البنيوي – على الأقل – والتي تعلن عن استيعاب ذكي وجديد للعمليات والإجراءات، هذا الاستيعاب الذكي سيتموضع وراء تناقض البنية والحدث، النظام والفعل، الذي قاد إليه الاستقصاء البنيوي.

(صفحة رقم 81)

1-وبهذا يبدأ بول ريكور في تحديد موقفه عندما يقول: بهذه المناسبة، سأقول كلمة حول لسانيات شومسكي Chomsky، المعروفة باسم " النحو التوليدي "، الذي دق ناقوس البنيوية باعتبارها علم المصنفات، عمليات الجرد المغلقة والتركيبات التي سبق وانتهت. لكن أريد بالخصوص التمهيد بتأمل حول الكلمة Le motباعتبارها مكان اللغة الذي يتم فيه باستمرار هذا التبادل بين البنية والحدث ، ومن هنا جاء عنوان عرضي، أين وضعت فيه الكلمة وسطا بين البنية والحدث "[5].

---

[5] Ibid, P 81.

2- إن هذا النوع من البحث يشترط مفهوما جد أساسي: المتمثل في أن اللغة تتكون من مستويات تراتبية.

كل علماء اللسانيات يقولون ذلك، لكن الكثير منهم يقلل من هذا الإقرار بإخضاع كل المستويات إلى نفس المنهج، مثلا ذاك الذي نجح على مستوى الفونولوجيا، أين كنا بالفعل بازاء مسألة عمليات الجرد المحدودة والمغلقة، والوحدات المحددة باختبار العملية الاستبدادية وحدها، وبازاء العلاقات الثنائية المتقابلة، وأخيرا بازاء تركيبات صارمة بين الوحدات متخفية " Discrètes ". السؤال هو معرفة إذا كانت كل المستويات متماثلة.

- دراسته كلها ترتكز على أن فكرة المرور إلى الوحدة الجديدة للخطاب، المكونة بواسطة الجملة أو المنطوق، تمثل قطيعة، تحولا، في تراتيبة هذه المستويات.
- من جهة أخرى لن تستنفد مسألة المستويات في النهاية وتترك ربما تلمح مستويات استراتيجية أخرى مثل النص، الذي يستدعي تسلسله الداخلي نوع آخر من الفهم الذي تتطلبه كل من الجملة والكلمة الموجودتين في وضعية الجملة.
- إن أنطولوجيا لوجس Logos أو أنطولوجيا القول لن تجد مكانها إلا في الوحدات الكبرى لنظام النص؛ إذا كانت اللغة في جهة ما تقfض على الوجود، فإن ذلك يكون على مستوى التجلي والفعالية التي تكون قوانينها أصيلة بالنسبة إلى المستويات السابقة.
- باختصار فإن اطراد المناهج ووجهات النظر، والنماذجـــ، إنها نتيجة لتراتيبة المستويات داخل عمل اللغة.

ولذلك فهو يحدد عمله اتجاه البنيوية بقوله: "سألتزم بدرجة أقل بالنتائج مع الفرضيات التي تكون النظرية اللسانية، بالمعنى الابستيمولوجي القوي لكلمة نظرية. هذه الفرضيات، فإن سوسير Saussure مؤسس اللسانيات الحديثة، قد أدركها لكنه قالها في لغة تبقى في أحيان كثيرة متخلفة عن الصور الجديدة التي قادها؛ لويس يلمسلاف Louis Hjelmslev هو الذي نظر لهذه الفرضيات في كتابه مقدمات من أجل نظرية اللغة في

1943، إنه الأول، الذي أعلن عنهم في خطاب متجانس كلية مع موضوعه، لتعدد هذه الفرضيات "[6].

1- اللغة تمثل موضوعا لعلم تجريبي؛ وكلمة تجريبية هنا مأخوذة بمعناها الحديث، إنه لا يشير فقط إلى الدور وأولية الملاحظة، لكن أيضا ليشير إلى تبعية العمليات الاستقرائية والاستنتاجية وإلى الحساب.

إن إمكانية إنشاء اللغة موضوعا نوعيا للعلم قد تم إدخاله من طرف سوسير Saussure نفسه من خلال تمييزه الشهير بين اللغة والكلام. بدفعه الكلام إلى جانب التنفيذ السيكو-فيزيولوجي، وإلى الإنجاز الفردي والتركيبات الحرة للخطاب فإن سوسير " Saussure " يحتفظ للغة بالقواعد المكوّنة للشفرة، المؤسسة المشروعة للمجموعة اللسانية، مجموعة الوحدات التي يتم بينها إجراء اختيارا بين التركيبات الحرة للخطاب.

وهكذا فقد تم فصل موضوعا متجانسا: كل ما يتعلق باللغة فإنه يسقط بالفعل في نفس الميدان، في حين أن الكلام يتبعثر في السجلات السيكو-فيزيولوجيا، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، ولا يظهر أنها قادرة على تكوين موضوع وحيد لتخصص نوعي.

2-داخل اللغة نفسها، يجب أيضا التمييز بين علم وضعيات النظام، أو اللسانيات التزامنية (الأبنية)، وبين علم التغييرات، أو اللسانيات التتابعية (الزمانية).

- إن سوسير Saussure قد فتح هنا أيضا مسلكا بالإعلان القوي أن هاتين المقارنتين لا يمكن قيادتهما معا وأنه يجب علاوة على ذلك جعل الثانية تابعة للأولى.
- من خلال دفعه لأطروحة سوسير Saussure إلى صورتها الراديكالية فإن يلمسلاف Hjelmslev يقول: " وراء كل إجراء، يجب علينا أن نجد نظاما "؛ من خلال هذه الفرضية الثانية (أو الافتراض المسبق) يفتح طريقا جديدا للمعقولية: إن التغيير، المقدر كما هو، يكون لامعقوليا، فإننا لا نفهمه إلا باعتباره ممرا من نظام إلى آخر، وهذا هو المعنى المقصود من التتابعية

[6] Ibid, P 82.

(الزمانية)؛ إذن فإنه النظام، بمعنى تنسيق العناصر في مجموعة متزامنة، والتي نفهمها من خلال الأفضلية.

3- إن الحالة الراهنة للنظام لا يوجد فيها مفردات مطلقة، لكن علاقات تبعية متبادلة؛ سوسير يقول: " إن اللغة ليست جوهر إنما شكلا "؛ إذا كان الشكل القابل للمعقولية هو التقابل بامتياز، أيضا مع سوسير Saussure " في اللغة لا يوجد إلا الاختلافات "؛ وهذا يعني أنه لا يجب اعتبار الدلالات المقيدة بالعلامات المعزولة كأنها بطاقات داخل مدونة شاذة، لكن باعتبارها القيم النسبية، السلبية، المتقابلة لهذه العلامات الواحدة بازاء الأخرى.

4- مجموع العلامات يجب الإبقاء عليها ضمن النظام المغلق بهدف إخضاعه للتحليل، لكن هذا يبقى أمرا بديهيا على مستوى علم الصوتيات، الذي يقيم جردا منتهيا للحروف لغة ما؛ لكن هذا أيضا أمر حقيقي على مستوى مفردات اللغة، التي يظهرها القاموس ذو اللغة الواحدة، على أنها هائلة في كثرتها لكنها ليست لانهائية.

- لكننا نفهمها أفضل إذا نجحنا في استبدال عمليا هذه القائمة المتعذر عدها، لعملية الجرد المنهية لمنحت العلامات التي تضمر مفرداتنا وانطلاقا منها نستطيع إعادة تكوين الثروة الهائلة للمفردات للمفردات الحقيقية. أخيرا ليس من نافلة القول التذكير أن علم التركيب يتكون بواسطة نظام منتهي من الأشكال والقواعد.

- إذا أضفنا أنه على مستوى أعلى فإن عالم اللسانيات يشتغل دائما على مدونة Corpus منتهية من النصوص، بصفة عامة يمكننا صياغة بديهية الانغلاق التي تحكم عمل التحليل. العمل هكذا داخل النظام المغلق للعلامات، فإن عالم اللسانيات يمكنه اعتبار النظام الذي يعلله لا يملك خارجا وإنما فقط علاقات داخلية. وبذلك فإن يلمسلاف Hjelmslev يعرف البنية: بأنها كيان مستقل من التبعيات الداخلية.

1- وفي معرض بيانه العلاقة بين اللغة والكلام والعلامة داخل النظام الذي تتحدث عنه البنيوية يقول بول ريكور: " إن تعريف العلامة الذي يرضي هذه الافتراضات المسبقة الأربع، يقطع كلية مع الفكرة الساذجة، بأن العلامة وضعت من أجل شيء، إذا فصلنا بشكل صحيح بين اللغة والكلام، بين وضعيات النظام وتاريخ التغيرات، بين الشكل والجوهر، وبين النظام المغلق للعلامات عن كل حالة إلى العالم، يجب تعريف العلامة ليس فقط في علاقتها التقابلية مع كل العلامات الأخرى على نفس المستوى، لكن أيضا مع نفسها باعتبارها اختلاف داخلي محض، ومحض محايثة "[7].

بهذا المعنى يميز " سوسير Saussure " بين الدال والمدلول، ويلمسلاف Hjelmslev العبارة والمحتوى، هذا الافتراض المسبق يمكن أن يضع في المقدمة، كما يفعل ذلك سوسير في كتابة محاضرات في الألسنة الهامة، لكن بالنسبة إلى الترتيب المنطقي للافتراضات المسبقة، فإن هذا التعريف للعلامة لا يعمل إلا على تكريس مجموع البديهيات السابقة. تحت النظام المغلق لعالم العلامات، فالعلامة إما أن تكون اختلافا بين العلامات، وإما اختلافا داخليا لكل علامة بين العبارة والمحتوى، هذا الواقع ذو الوجهين يصب كلية داخل السياج اللساني المغلق.

2- تعريف البنيوية:

وهكذا يمكن للبنيوية أن تعرف باعتبارها الامتلاك الواعي الكامل بالمقتضيات التي تحتويها تبعيات هذا الافتراض المسبق. بالتأكيد أن سوسير Saussure لا يستخدم كلمة " بنية " إنما كلمة " نظام "؛ كلمة البنية ظهرت فقط في 1928 في المؤتمر الدولي الأول لعلماء اللسانيات في مدينة لاهاي Lahaye، تحت صورة بنية النظام. وهكذا فالكلمة " بنية " تظهر باعتبارها تخصيص للنظام وتعين التركيبات المقيدة، المأخوذة من مجال بأكمله من إمكانيات التمفصل والتركيب، التي تخلق الهيئة الفردية للغة ما. لكن من خلال صورة النعت " البنيوي "، فالكلمة أصبحت مرادفة للنظام، وهكذا أصبحت وجهة النظر البنيوية إجماليا مقابلة لوجهة النظر التكوينية. لقد جمعت في نفس الوقت فكرة التزامنية (أولية

---

(7) Ibid, P 83.

حالة اللغة عن التاريخ) فكرة العضوية (اللغة باعتبارها وحدة إجمالية تغطي العناصر)، أخيرا فكرة التنظيم أو التركيب (اللغة باعتبارها نظام منتهي لوحدات خفية). وهكذا، انتقلنا من عبارة " بنية النظام " إلى صفة " البنيوي " من أجل تحديد وجهة النظر التي تتضمن هذه الأفكار المختلفة، وأخيرا إلى " البنيوية " من أجل الإشارة إلى الأبحاث التي تتخذ من وجهة النظر البنيوية كفرضيات للعمل، وحتى كإيديولوجيا وكسلاح للصراع (أو القتال).

1- إن التوسع من وجهة النظر البنيوية هو بالتأكيد توسع للعلمية، بإنشائها لموضوع اللسانيات كموضوع مستقل، اللسانيات نفسها تكونت باعتبارها علما. لكن بأي ثمن؟ كل واحدة من البديهيات التي قمنا بعدها في نفس الوقت، هي مكتسب وخسارة[8].

2- فعل الكلام ليس فقط مقصى باعتباره إنجاز خارجي، باعتباره كفاءة فردية، لكن باعتباره تركيب، باعتباره إنتاج لمنطوقات جديدة كل الجدة. في حين هنا يكمن جوهر اللغة، وبتعبير دقيق مصيره.

3- وفي نفس الوقت فإن التاريخ هو أيضا مقصى، ليس فقط تغيير النظام من حالة إلى حالة أخرى، بل لإنتاج الثقافة والإنسان داخل اللغة التي ينتجها. هذا الذي سماه Humbult هوميلت الإنتاج والذي قابله بالعمل المنجز، ليس فقط التزامنية، بمعنى التغير والانتقال من حالة نظام إلى حالة نظام آخر، بل التوليد في حركيته العميقة، في عمل الكلام في كل واحد منا وفي الجميع.

4- وبواسطة التركيب الحر والتوليد، يتم أيضا إقصاء القصد الأول للغة، الذي يتمثل في قول شيء ما عن شيء ما؛ هذا القصد، المخاطب والمتلقي يفهمانه مباشرة، بالنسبة لهما اللغة تصوّب إلى شيء ما، أو بتعبير أكثر دقة إن لها تصويبين: تصويب مثالي (قول شيء ما) ومرجعية واقعية (قول على شيء ما). في هذه الحركة، اللغة تتخطى عتبتين: عتبة مثالية المعنى وما وراء هذا المعنى، عتبة المرجع. من خلال هاتين العتبتين وفي صالح هذه الحركة المتعالية، اللغة تريد القولveut dire؛ إنها نقيض على الواقع وتعبّر عن قبض الواقع للفكر.

---

(8) Ibid, P 84.

ميبله Meillet كان يقول: في اللغة يجب الأخذ بعين الاعتبار شيئين: محايثته وتعاليه؛ اليوم يقول: بنيته المحايثة وسطح التجلي أين تعرض آثاره للمعنى لدهشة الواقع. إذن يجب موازنة بديهية العالم المغلق للعلامات بالتفات إلى الوظيفة الأولى للغة، المتمثل في القول بالنسبة لمفارقة العالم، المغلق للعلامات، هذه الوظيفة تشكل انفتاحها أو جهرها[9].

5- هذه الاعتبارات التي مازالت ضخمة وقليلة التحليل تؤدي إلى وضع الافتراض الأول لعلم اللغة محل سؤال، المتمثل في أن اللغة تشكل موضوعا لعلم تجريبي. إذا اعتبرت اللغة موضوعا، فهذا أمر مسلم به بشرط أن نبقي الوعي النقدي بأن هذا الموضوع يحدد كلية من خلال الإجراءات، المناهج، الافتراضات المسبقة وأخيرا بنية النظرية التي تنظم عملية تكوينها. لكنت إذا غاب عن نظرنا تبعية الموضوع للمنهج وللنظرية، فإننا نتناول شيئا على أنه مطلقا هو في الحقيقة مجرد ظاهرة.

بعد أن قدم نقده للفرضيات المسبقة التي تقوم عليها البنيوية في مقاربة اللغة، يقترح بول ريكور مقاربته بقوله: " في حين أن المخاطب والمتجاور لهما تجربة باللغة تحدد الإدعاء بمطلقية هذا الموضوع. إن التجربة التي نملكها عن اللغة تكشف عن طريقة في وجوده أي تصمد لهذا الاختزال. بالنسبة لنا نحن المتكلمين، اللغة ليست موضوعا وإنما واسطة؛ إنها المعبر، والوسيلة التي من خلالها نعبر بها ونعبر عن الأشياء. التكلم، هو الفعل الذي يمكن المخاطب من تجاوز العالم المغلق للعلامات، نقصد قول شيء ما عن شيء ما؛ التكلم هو الفعل الذي من خلال اللغة تتعدى نفسها باعتبارها علامة باتجاه مرجعيتها وباتجاه قبالة نفسها. اللغة تريد أن تختفي، تريد أن تموت كموضوع "[10].

6- هناك تناقض يرتسم، من جهة اللسانيات البنيوية تعمل انطلاقا من قرار ذو طابع ابستيمولوجي، المتمثل في البقاء داخل العالم المغلق للعلامات؛ بمقتضى هذا القرار، النظام ليس له خارجا؛ إنه وحدة مستقلة من التبعيات الداخلية. لكنه قرار منهجي يحدث عنفا للتجربة اللسانية.

---

(9) Ibid, P 85.
(10) Ibid, P 86.

إذا، المهمة ستكون من جهة استعادة ما يقصيه النموذج البنيوي من أجل فهم أكثر للغة، والذي يمكن أن يكون اللغة نفسها باعتبارها فعل الكلام، باعتبارها قول. يجب هنا الصمود أمام عملية التخويف، أمام الإرهاب الحقيقي، الذي يعمل غير اللسانيين على نشره على أساس نموذج استنتج بشكل ساذج من شروطه الوظيفية. إن ظهور " أدب " يأخذ عملياته الخاصة كمبحث يدخل الوهم بأن النموذج البنيوي يستنفد عبقرية اللغة. لكن " الأدب " المدرك هكذا، هو نفسه يمثل استثناء داخل حقل اللغة؛ إنه لا يغطي لا العلم، ولا الشعر اللذين، بطريقة مختلفة، يضمنان موهبة اللغة باعتبارها قول. إن اجتماع اللسانيات البنيوية و" الأدب " تحت نفس الاسم يجب اعتباره هو كذلك حدثا جد احتمالي وذو بعد جد محدود. البعض يدعي إزالة الوهم، عن الكلام والقول، هذا الادعاء نفسه يجب إزالة الوهم عنه، باعتباره غير نقدي وساذج.

7- يظهر لي أن مهمتنا بالأحرى هي الذهاب إلى أقصى حدود التناقض الذي يتمثل تصوره الواضح في الثمرة التي يقدمها الفهم البنيوي بالتحديد. إن صياغة هذا التناقض هو اليوم شرط العودة إلى فهم كامل للغة؛ التفكير في اللغة، سيكون التفكير في الوحدة نفسها التي قام سوسير " Saussure " بفصلها، وحدة اللغة والكلام.

8- وزيادة في توضيح البديل الفلسفي للبنيوية يقول بول ريكور: " لكن كيف؟ الخطر هنا هو إقامة فينومينولوجيا الكلام بازاء علم اللغة، بخطر الوقوع في النفسانية والذهنية، التي خلصتنا منها اللسانيات البنيوية. من أجل التفكير حقا في التناقض بين اللغة والكلام، يجب أن تكون هناك القدرة على إنتاج فعل الكلام داخل الوسط نفسه للغة، بطريقة ترقية المعنى، وإنتاج جدلي، الذي يعمل على إحداث النظام كفعل والبنية كحدث "[11].

9- إذن، وبعد هذه الترقية، هذا الإنتاج، هذا التقدم، يمكن التفكير بها، إذا أخذنا فهما دقيقا بالمستويات التراتبية للغة.

---

[11] Ibid, P 87.

10- ما لم يقال بعد حول هذه التراتبية مادام لم يتم افتراض إلا مستويين من التمفصل: التمفصل الفنولوجي الصوتي والتمفصل المفرداتي (وحتى ثلاث مستويات، إذا أضفنا التمفصل التركيبي). لم تتجاوز بعد وجهة النظر التي ترى وفقا لها، أن اللغة هي تصنيفية، مدونة Corpus من النصوص منشورة سلفا،، فهرس من العلامات، جرد من الوحدات وتركيب من العناصر. للتراتبية مستويات اللغة تتضمن أيضا، شيئا آخر غير تتالي أنظمة متمفصلة: فنولوجية، مفرداتية، تركيبية. إننا نغير حقا من المستوى عندما ننتقل من الوحدات اللغوية إلى الوحدات الجديدة التي تكونها الجملة أو المنطوق. هذه الوحدة لم تعد من اللغة، لكن من الكلام والخطاب، بتغييرنا للوحدة فإننا تغير أيضا الوظيفة، أو بالأحرى ننتقل من البنية إلى الوظيفة. إذا ستكون فرصة الالتقاء باللغة باعتبارها قول.

11- إن الوحدة التي تأخذ بعين الاعتبار الآن، لا تتعلق أبدا بعلم العلامات – إذا كنا نفهم من هذا كل ما يتعلق بالعلاقات التبعية الداخلية بين العلامات أو ما يؤلف العلامات. هذه الوحدة الكبيرة هي بالضبط دلالية، إذا أخذت هذه الكلمة بمعناها القوي، الذي لا ينحصر فقط في أنه يدل بشكل عام، لكن في قول بشيء ما، في إرجاع العلامة إلى الشيء.

12- المنطوق أو الجملة يحتوي كل السمات التي تحتمل تناقض بين البنية والحدث، من خلال ميزاتها الخاصة، الجملة تثبت أن هذا التناقض لا يتعارض مع اللغة مع شيء آخر إلا مع نفسها، لكنه يخترقه في مركزه، في قلب تنفيذيته.

1- إن ضرب حضور الخطاب هو الفعل " Acte " إن تأسيس الخطاب (Benveniste) باعتباره كذلك، هو من طبيعة الحدث، التكلم هو حدث راهن، فعل انتقالي، اضمحلال، بالمقابل النظام هو لا زمني، لأنه بكل بساطة افتراضي " Virtuel ".

2- الخطاب يرتكز على سلسلة من الاختيارات " De choix " التي من خلالها يتم انتخاب بعض الدلالات وإقصاء بعضها الآخر، هذا الاختبار هو المقابل النقيض لتلك السمة التي تلائم النظام، وهي الإجبار.

3- هذه الاختيارات تنتج تركيبات جديدة Neuves: إرسال جملا جديدة تماما، فهم هذه الجمل، هذا هو جوهر فعل التكلم وفهم الكلام. إنتاج جملا جديدة تماما بعدد غير متناهي افتراضيا Virtuellement يقابله فهرس منتهي ومغلق من العلامات.

4- إن اللغة تملك إحالة داخل عملية إنشاء الخطاب. التكلم هو قول شيء ما حول شيء ما. إلى هنا يكون الالتقاء بفريجة و" هوسرل " في مقاله الشهير (المعنى والمرجع)، فقد بيّن أو أظهر فريجة جيدا أن اللغة تصويب ثنائي: تصويب لمعنى مثالي (بمعنى دون أي انتماء لعالم فيزيائي أو نفسي)، وتصويب مرجعي: إذا أمكن القول أن المعنى غير موجود، باعتباره موضوعا محضا للتفكير، إن الإحالة هي التي تأثل كلماتنا وجملنا في الواقع: " إننا ننتظر إحالة للعبارة نفسها: إن الحقيقة هي التي تفضي بأن نندفع قدما نحو الإحالة ". تقدم المعنى (المثالي) هذا باتجاه الإحالة (الواقعية) هو الروح ذاتها للغات. إن هوسرل لن يقول شيئا آخر في أبحاث منطقية: المعنى المثالي مجرد فراغ وغياب يطلبان املأهما. من خلال الملأ، اللغة تأتي إلى نفسها، بمعنى تموت لنفسها. إذا كان " فريجة " يميز بين، المعنى والإحالة أو مع " هوسرل "، بين الدلالة والملأ، فإن الذي نمفصله هكذا، هو تلك القصدية الدالة التي تقطع مع انغلاق العلامة، التي تفتح علامة على أخرى، باختصار التي تكون اللغة باعتبارها قول، قول شيء ما حول شيء ما في اللحظة التي يحدث فيها انعطاف مثالية المعنى نحو واقعية الشيء، فإنها احتمال ذلك المعنى. هذه اللحظة متزامنة مع الجملة، إنه على مستوى الجملة أين اللغة تقول شيئا؛ تحت ذلك (أو دون ذلك)، لا. بالفعل إن التمفصل الثنائي لفريجة هو من شأن الإنسان، بقدر ما أن " قول شيء ما " يشير إلى مثالية المعنى و" قول حول شيء ما " يشير إلى حركة المعنى نحو الإحالة.

إذن لا يجب أن نقابل تعريفين للعلامة، واحد باعتباره اختلاف داخلي بين الدال والمدلول، والآخر باعتباره إحالة خارجية للعلامة إلى الشيء. لا يوجد اختيارين هذين التعريفين. الواحد يعود إلى بنية العلامة داخل النظام، والآخر إلى وظيفته داخل الجملة.

13- ومن هذا التحليل لفكرة الإحالة والمرجع يبين بول ريكور مفهومه للخطاب حيث يقول: " السمة الأخيرة لقيام الخطاب: الحدث، التجديد، الإحالة، تستلزم أيضا طريقة خاصة في تعيين فرد الخطاب، شخص ما يتكلم مع شخص آخر، هنا يوجد أساس فعل الاتصال، من خلال هذه السمة فعل الكلام يتعارض مع غفلية النظام؛ يوحد الكلام أينما يكون فرد يستطيع داخل الفعل، داخل هيئة فريدة من الخطاب استعادة نظام العلامات التي تصنعها اللغة تبحث تصرفه، هذا النظام يبقى افتراضيا طالما لم يتم إنجازه، تحقيقه، إجراءه من طرف شخص ما الذي في نفس الوقت يتواصل مع شخص آخر، إن ذاتية فعل الكلام هي في مجموعها (دفعة واحدة) ما بين-الذاتية لعملية التخاطب "[12].

14- وهكذا، فإنه على نفس المستوى وفي نفس هيئة الخطاب، تجد اللغة إحالة إلى فرد، إلى عالم وإلى حضور. إذن ليس مدهشا أن الإحالة إلى العالم والإحالة الذاتية يتم إقصاءهما معا من طرف اللسانيات البنيوية، باعتبارهما من مكونات النظام كما هو. لكن هذا الإقصاء هو مجرد افتراض مسبق يجب إقامته من أجل تكوين علم التمفصلات؛ لا قيمة له عندما يتعلق الأمر ببلوغ مستوى التنفيذ أين يحقق المخاطب قصد الدالة بالنسبة إلى وضعية وبالنسبة لحضور التخاطب والإحالة يأتيان معا مع الفعل، الحدث، الاختيار، التجديد.

الوصول إلى هذه النقطة، يغرينا بأن لا نستسلم للتمزق الذي يحدثه هذا التناقض، يدون شك البنيوية تقود إليه، لكن العبور عبر هذا التناقض ليس أمر عبثا: إنه يشكل المستوى الأول – المستوى الجدلي حقا – لفكر مكوّن. لهذا السبب، في المرحلة الأولى، لا يوجد أمر آخر غير تعميق هذا التناقض، الجانب النظامي والتاريخي، ومقابلة لفظ بلفظ

---

(12) Ibid, P 88.

الحدوثية مع الافتراض، الاختيار مع الإكراه، التجديد مع المؤسسة، الإحالة مع الإغلاق، التخاطب مع الإغفال[13].

ولإبراز الجدلية بين البنية والحدث يقول بول ريكور: " لكن، في المرحلة الثانية، من الضروري استكشاف دروب جديدة، تجريب نماذج جديدة من المعقولية، أين سيكون ممكنا التفكير مجددا في التركيب بين الاثنين من وجهتي النظر. الأمر يتعلق بإيجاد أدوات فكرية قادرة على التحكم في ظاهرة اللغة، التي لا هي بنية، ولا هي حدث، بل هي التحول الدائم من الواحد إلى الآخر من خلال وسيلة الخطاب "[14].

هذا المشكل يتعلق باللغة باعتبارها تركيبا وباعتبارها دلالة كذلك يتم البلوغ إلى المشكلة المقصودة وهي تناول مسألة البنية، الكلمة Le mot، الحدث.

I - 1- إن التطورات الهائلة التي أحدثتها اللسانيات ما بعد البنيوية قد تمت داخل مجال علم التراكيب النحوية. إن مدرسة شومسكي في الولايات المتحدة الأمريكية تشتغل على مفهوم " النحو التوليدي "؛ الذي يدير دهره إلى تصنيفات البنيوية في صورتها الأولى، هذه اللسانيات الجديدة تنطلق دفعة واحدة من الجملة ومن المشكلة التي يطرحها إنتاج جملا جديدة. في بدايات كتابه " Current issues in linguistre theory " (Monton 64) فإن " شومسكي " يكتب: " إن الحادث المركزي الذي يجب على كل لسانيات ذات مغزى، الاهتمام به هو ذلك: إن المخاطب المتمرس يستطيع الإنتاج داخل لغته جملة جديدة في اللحظة المناسبة، ومخاطبين آخرين يستطيعون فهمه حالا، بالرغم من كونها أيضا جديدة بالنسبة لهم. إن القسم الأكبر من تجريبتنا اللسانية، باعتبارها مخاطب ومستمع، لها علاقة بجمل جديدة؛ عندما نكون قد تملكنا التحكم في لغة ما، إن صنفا الجمل التي نستطيع بواسطتها العمل بسهولة ودون أي صعوبة أو تردد، هو على درجة من الاتساع بحيث يمكن اعتبارها لانهائية على كل وجه: المتعلق بالممارسة وكذلك المتعلق بالنظرية، إن التحكم العادي للغة يستلزم ليس فقط القدرة على الفهم الفوري لعدد غير محدد لجمل جديدة تماما، ولكن أيضا القابلية التعرف على جمل

---

(13) Ibid, P 89.
(14) Ibid, P 89.

منحرفة وإخضاعها إلى التأويل بدون شك... من الواضح أن نظرية في اللغة تهمل هذا الطابع " الخلاق " ليس لها أهمية جانبية ".

2- وهكذا تم الحصول على مفهوم جديد للبنية من أجل عرض ما يسميه شومسكي نحو اللغة، ويعرفه بهذه العبارات: " النحو هو طريقة إجرائية تحدد السلسلة اللانهائية للجمل الصحيحة وتعيين لكل واحدة منها، واحدة أو عدة أوصاف بنيوية " هكذا، فإن الوصف البنيوي القديم، الذي يستند على عمليات جرد ميتة، ينشأ من خلال الدعوة إلى قاعدة ديناميكية للتوليد التي تفترض كفاءة القارئ. إن شومسكي لا يتوقف على مقابلة النحو التوليدي مع عمليات الجرد للعناصر المميزة للتصنيفات الغزيرة عند البنيويين. وهكذا نعود ثانية إلى الديكارتيين (آخر كتاب لشومسكي بعنوان: اللسانيات الديكارتية) وإلى هوميلتHumboldt، الذين يرون أن اللغة ليست منتوجا لكن إنتاجا، وتوليدا[15].

3-من وجهة نظر بول ريكور، فإن هذا التصور الجديد للبنية باعتبارها ديناميكية منظمة هو الذي سينتصر على البنيوية الأولى؛ إنه سينتصر عليها بإدماجها، بمعنى أن يموضعها بدقة في مستوى صالحيتها. لكن يجب القول من الآن، لا يجب أن نشعر أننا مجردين في مواجهة هذا التطور الجديد للسانيات. إننا نملك أو لدينا، إذا استطعت القول، مذهب خفي في عمل اللساني الفرنسي الكبير – المجهول كثيرا – كوستاف قيلوم Gustav Guillaume. إن نظريته في الأنظمة الصرفية – بمعنى في أشكال الخطاب – هي نوع من النحو التوليدي، دراساته حول أسماء الإشارة وحول أزمة الفعل تظهر كيف أن عمل الخطاب هو جعل الكلمات في وضع الجملة.

ما نسميه أشكال الخطاب – مقولات الاسم، الفعل...الخ – تتمثل وظيفتهم في إنجاز وفي إنهاء، وفي غلق الكلمة، بطريقة تسمح بإدماجه داخل الجملة، وداخل الخطاب. بجعلنا الكلمة في وضع الجملة، فإن نظام الأشكال يسمح لكلماتنا ولخطاباتنا من الانطباق على الواقع. إن الاسم والفعل هما بالأخص، مقولات الخطاب، بفضلهما تكون علامتنا بشكل ما

---

(15) Ibid, P 90.

" مقولة إلى عالم " تحت طابع المكان والزمان. بإنجازنا للكلمة اسما وفعلا، هذه المقولات تجعل علاماتنا قادرة على إمساك الواقع وتحفظها من الانغلاق على النظام المنتهي، المقفل، لسمائية ما.

4- لكن علم الصرف لا يؤدي هذه الوظيفة إلا لأن علم الخطاب والأنظمة كما هو الحال بالنسبة لأدوات التعريف، والفعل...الخ، هو علم العمليات وليس علم العناصر، لا يمكن اتهامه بالذهنية، هذا الاتهام هو بصدد كبح كثير من الباحثين، لا يصدق إلا ضد النزعة النفسانية للصورة والمفهوم، بمعنى ضد الإدعاء بمحتويات النفسية التي لا يمكن بلوغها إلا بواسطة الاستبطان وحده، إنه أبله عندما ينزع أو يميل ضد هذه العمليات. هنا أيضا يجب معرفة كيفية التملص من هذه الممنوعات تقريبا إرهابية[16].

5- أكثر من أي وقت مضى اللجوء إلى " Gustave Louis " في هذه النقطة من بحثنا، يساعدنا على كسر حكم مسبق وعلى ملأ فراغ. إن الحكم المسبق هو ذلك: إننا نتمثل بكل سرور، علم التراكيب النحوية باعتبارها الشكل الأكثر داخلية للغة، باعتباره الإتمام للاكتفاء الذاتي للغة، ليس هناك أخطاء أكثر من هذا.

إن علم التراكيب النحوية لا يضمن اشتقاق اللغة، كما وسبق أن فعل إنشاء العلامة داخل النظام المغلق والتصنيفية. كون علم التراكيب النحوية من اختصاص الخطاب لا اللغة، فإنه يوجد على مسار عودة العلامة باتجاه الواقع، لهذا السبب فإن أشكال الخطاب، مثيل الاسم والفعل، تطبع عمل اللغة من أجل فهم الواقع بجميع مظاهره المكانية والزمانية: ما يسميه Gustave Guillaume " إعادة نقل العلامة إلى الكون أو العالم ". هذا يثبت بأن فلسفة اللغة لا تعرض فقط للمسافة ولغياب العلامة عن الواقع (المربع الخاوي لـــ: ليفي شتراوسن Lévi Strawson)، يمكننا الالتزام بوجهة النظر هذه ما أمكن من الوقت، إذا ما اعتبرنا النظام المغلق للوحدات الخفية التي تؤلف اللغة؛ إن هذا لا يكفي أبدا، عندما نباشر فعل الخطاب، عندئذ يظهر أن العلامة ليست فقط ما ينقص الأشياء،

---

(16) Ibid, P 91.

ليست فقط غائبة عن الأشياء، وأشياء غيرها، إنها ما يريد أن ينطبق، من أجل التعبير، إمساك، فهم، وأخيرا إظهار، والحمل على النظر.

6- وهنا يظهر بول ريكور مهمة فلسفة اللغة بقوله: " لهذا السبب لا يجب على فلسفة اللغة أن تقتصر فقط على شروط إمكانية قيام سيمائية: من أجل عرض غياب العلامة عن الأشياء، فإنه يكفي اختزال العلاقات الطبيعية وتحويلها إلى علاقات دالة. زيادة على ذلك، يجب الاستجابة لشروط إمكانية الخطاب، يكون هذا الأخير محاولة متجددة باستمرار من أجل التعبير تماما عن المفكر والمكشوف في تجربتنا. إن الاختزال – أو أي فعل مشابه في سلبية – لم يعد يكفي. إن الاختزال ما هو إلا الظهر، الوجه السلبي، لإرادة- القول، التي تصبو لأن تصبح: إرادة- إظهار Vouloir- dire/ Vouloir montre "[17].

7- مهما يكون مصير عمل شومسكي في فرنسا وما يمكن أن يمنحه لاستيعابه، فإن القيمة الفلسفية لهذه المرحلة الجديدة من النظرية اللسانية هي جلية تماما: علاقة جديدة، ذات طابع غير متناقض، هي بصدد التأسيس بين البنية والحدث، بين القاعدة والإبداع، بين الإجبار والاختيار، بفضل مفاهيم ديناميكية من نوع العملية الثنائية وليس الجرد البنيوي.

8- المنتظر من الأنثربولوجيا والعلوم الإنسانية الأخرى أن يكونوا قادرين على استخراج النتائج المفيدة، كما يفعلون الآن مع البنيوية القديمة، في الوقت الذي بدأ أفولها في اللسانيات.

II- (صفحة رقم 92)

1- يريد بوبل ريكور أن يبدأ بوضع تجاوز مواز لتناقض البنية والحدث داخل النسق الدلاليSémantique، إنني وهنا يلتقي مجددا بالمشكلة المتعلقة بالكلمة.

2- الكلمة، هي أكثر بكثير وأقل بكثير من الجملة. إنها أقل بكثير، لأنه لا يوجد بعد كلمة قبل الجملة، ماذا يوجد قبل الجملة؟ علامات، بمعنى فروقات داخل النظام،

---

(17) Ibid, P 92.

قيم داخل المعجم. لكن لا يوجد بعد أي دلالة، وحدات دلالية، العلامة باعتبارها فارق داخل النظام، لا تقول شيئا. لهذا السبب يجب القول أن في علم العلامات لا يوجد كلمات، لكن يوجد قيم نسبية، تفاضلية تقابلية. في هذا الصدد، يلمسلاف Hjelmslev محق: إذا أبعدنا عن علم العلامات مادة الأصوات والدلالات، التي يتم إيصالها كما هي إلى مشاعر المتخاطبين، يجب القول أن الصوتيات وعلم الدلالة لا ينتميان إلى علم العلامات، كل واحد منهما يخصان الاستخدام أو التوظيف، وليس المخطط Schéma. في حين أن المخطط هو وحدة الأمر الجوهري بالنسبة للغة، إن الاستخدام أو التوظيف هو في مفترق اللغة والكلام، إذن يجب الاستنتاج أن في نفس الوقت الذي تسمى حبة الكلمة بأن الجملة تقول، إنها تسمى في وضعية الجملة. لا يوجد داخل المعجم إلا دوران لانهائي لمفردات، تتحدد فيما بينها دائريا، وتدور داخل المجال المغلق للمفردات المعجمية. لكن، هاهو ذا شخص ما يتكلم، شخص ما يقول شيئا ما، الكلمة تخرج من القاموس، إنها تصبح كلمة في الوقت الذي يصبح فيه الإنسان كلاما، أين الكلام يصبح خطابا والخطاب جملة. الكلمات، هي علامات في وصفية الكلام، الكلمات هي نقطة تمفصل علم العلامات وعلم الدلالات في كل حدث كلامي[18].

3- وهكذا، يستنتج بول ريكور الدور الذي تلعبه الكلمة بين النظام والفعل حيث يقول: " فإن الكلمة عبارة عن محول بين النظام والفعل، بين البنية والحدث: من جهة، فهي تخص البنية، باعتبارها قيمة تفاضلية، لكنها مازالت مجرد افتراضية (Virtualité) دلالية، من جهة أخرى، فهي تخص الفعل والحدث، وهذا يكمن في أن راهينيتها الدلالية هي متعاصرة مع الراهنية المتلاشية للمنطوق "[19].

4- لكن الوضعية هنا تنقلب أيضا، ألم يقال في الأعلى، أنها أقل من الجملة، كون راهينيتها دلالية هي خاضعة لتلك الخاصة بالجملة: لكنها أكثر من الجملة من وجهة نظر أخرى.

---

(18) Ibid, P 93.
(19) Ibid, P 93.

لقد رأينا، أن الجملة هي حدث: في هذا الباب، فإن راهينيتها تكون انتقالية مؤقتة متلاشية، لكن الكلمة تبقى بعد الجملة، كونها وحدة قابلة للنقل، فإنها تحافظ على بقائها بعد اللحظة الانتقالية للخطاب وتبقى مهيأة لتوظيفات جديدة. وهكذا، مثقلة بقيمة استعمالية جديدة – مهما تكون رقيقة – إنها تعود إلى النظام، وبعودتها إلى النظام، فإنها تمنحه تاريخا.

5- من أجل شرح هذه السيرورة، يستعاد تحليل مشكلة تعدد الدلالة الذي حاول فهمه مباشرة في مكان آخر، لكن لم يمكن يملك بعد التمييز الذي يدركه اليوم بين علم العلامات، أو علم العلامات داخل الأنظمة، وبين علم الدلالة، أو علم استخدام، استعمال العلامات في وصفية الجملة.

إن ظاهرة تعدد الدلالة لا تكون مفهومة إذا لم تدخل جدلية العلامة والاستخدام، البنية والحدث. بعبارات تزامنية محضة، تعدد الدلالة تعني أن كلمة، في لحظة ما، لديها أكثر من دلالة، وبأن دلالتها المتعددة تنتمي إلى نفس حالة النظام[20].

لكن هذا التعريف يفتقر إلى ما هو جوهري، الذي لا ينغلق بالبنية، لكن بالإجراء. إجراء عملية التسمية، وتاريخا للاستخدام، كلاهما موجود، ويجد إسقاطه داخل التزامنية، في شكل تعدد للدلالة. في حين، أن إجراء هذا النقل للمعنى– للاستعارة – يفترض أن الكلمة هي وحدة تجميعية،قادرة على اكتساب أبعاد جديدة في المعنى، دون فقدان القديمة. إن هذا الإجراء التجميعي، الاستعاري، هو الذي يرتمي على سطح النظام باعتباره تعدد دلالة.

6- والحالة هذه فإن ما يسميه إسقاط ما هو إلا حالة فقط لعودة الحدث إلى النظام، إنها الحالة الأكثر أهمية وربما الأكثر جوهرية، إذا كان حقا، كما قولنا، أن تعدد الدلالة هي قطب علم الدلالة. إنها الأكثر أهمية، لأننا نندهش بامتياز لما أسماه التبادلات بين البنية والحدث، هذا الإجراء يمثل باعتباره تأزرا لعاملين متميزين: عامل الاتساع وإلى أقصى حد، عامل الإبهاظ، إن الكلمة، بالفعل وبموجب الإجراء التجميعي الذي تحدث عنه تسعى على تحمل قيم جديدة في الاستعمال، لكن إسقاط

---

[20] Ibid, P 94.

هذا الإجراء التجميعي داخل نظام العلامات يستلزم أن الدلالة الجديدة تجد مكانها داخل النظام؛ الاتساع وكذلك الإبهاظ، يتم توقفه من خلال التحدد المتبادل للعلامات بداخل النظام. في هذا المعنى يمكن أن نتكلم عن فعل تحديد للحقل، في مقابل النزعة إلى الاتساع، التي تنتج عن الإجراء التجميعي للكلمة. وهكذا يتضح ما يمكن أن نسميه التعدد المنظم للدلالة، وهو الذي يمثل قانون لغتنا. الكلمات لها أكثر من معنى، لكن ليس لها معنى لانهائي.

7- هذا المثال يبين كم هي الأنظمة الدلالية مختلفة عن الأنظمة علاماتية: هذه الأخيرة يمكن أن تعالج دون أي مرجعية تاريخية؛ إنها أنظمة لا زمانية، بسبب كونها افتراضية، إن علم الأصوات يقدم أحسن مثال على ذلك؛ إنها لا تلعب إلى على تقابلات ثنائية بين وحدات متمايزة. بالمقابل، تمييز الدلالات في علم الدلالة، ينتج عن التوازن بين إجراءين. إجراء التوسع وإجراء التحديد، الذين يرغمان الكلمات على حجز مكان في قلب وسط الأخرى، وعلى تكوين ترتبية في قيمتها الاستعمالية. هذا الإجراء التمييزي لا مفر منه بالنسبة لتصنيفية بسيطة. إن تعدد الدلالة المنظم هو تنظيم تزامني كلي، بمعنى تزامني وزماني في نفس الوقت، بمقدار ما يتم إسقاط قصة داخل حالات الأنظمة، مادامت هذه الأخيرة لا تكون إلا مقاطع فورية داخل عملية إجراء المعنى، وداخل عملية إجراء التسمية[21].

8- وعليه نفهم ما يحدث للكلمة عندما تبلغ الخطاب، ومعها ثروتها الدلالية. كون كل كلماتنا متعددة الدلالة بدرجات معينة، فإن أحادية الصوت أو تعددية الصوت في خطابنا، ليست من عمل الكلمات، لكن من عمل السياقات، في حالة الخطاب أحادي الصوت، بمعنى الخطاب الذي لا يسمح إلا بدلالة واحدة، فإن مهمة السياق هي إخفاء الثروة الدلالية للكلمات، واختزالها، وذلك بإقرار ما يسميه Greimas النظائر الدلالية، بمعنى سطح للمرجعية، وموضوعة، ومتجانسة لكل كلمات الجملة (إذا قمنا مثلا بتطوير " مبحث " هندسيا، فإن كلمة كتاب مجلد سيتم تفسيره باعتباره جسما في المكان، وإذا كان " مبحث " هو المكتبة فإن لكلمة كتاب مجلد

---

(21) Ibid, P 94.

سيتم تفسيره باعتباره يعين كتابا). إذا كان السياق يسمح أو حتى يحافظ على عدة نظائر دلالية في مرة واحدة، ستكون بازاء لغة رمزية فعلا، التي تقول شيئا آخر بقولها شيء ما، إن السياق يدل أن يقوم بغربلة بعدا واحدا من المعنى، فإنه يسمح بمرور العديد منها، بل يعزز الكثير منها، التي تتضافر معا على طريقة النصوص المتضدة لطرس، وعليه تصبح تعددية الدلالة لكلماتنا محررة. هكذا تسمح القصيدة بالدعم المتبادل لكل القيم الدلالية؛ وعليه فإن أكثر من تأويل يصبح مبررا بواسطة بنية الخطاب الذي يمنح ترخيصا للأبعاد المتعددة للمعنى من التحقق في نفس الوقت. باختصار، إن اللغة تعيش عيدا، إن هذه الغزارة تنتظم وتنتشر داخل بنية، لكن بنية الجملة لا تخلق شيئا على الإطلاق؛ إنها تساهم إلى جانب تعددية الدلالة بكلماتنا من أجل إنتاج هذا الأثر للمعنى الذي نسميه الخطاب الرمزي، وتعدد الدلالة لكلماتنا هو نفسه حاصل تضافر الإجراء الاستعاري مع الفعل التحديدي للحقل الدلالي.

9- وهكذا فإن التبادلات بين البنية والحدث، بين النظام والفعل لا تتوقف على التعقيد والتجدد، من الواضح أن إقامة واحدة أو عدة نظائر دلالية هو من عمل مقاطع أطول بكثير من الجملة والتي يجب من أجل مواصلة هذا التحليل، تغيير أيضا درجة المرجعية، وأخذ في عين الاعتبار، السلسلة المترابطة للنص، علم، قصيدة أو أسطورة. ونجد ثانية، على هذا المستوى مشكلتي المتعلقة بالتأويل. لكن يظهر أن الرهان كله يكمن في الوحدة المعتمدة للكلمة، هنا يقرأ بجلاء التبادل بين التكوّن والبنية، لكن من أجل تفسير صحيح لعمل اللغة هذا، يجب إعادة التفكير مثل Humboldt باستخدام مفردات الإجراء يدل النظام، العملية البنائية يدل البنية[22].

10- وهكذا، يستخلص بول ريكور نظريته في موقع الكلمة في تجسيد التمفصل بين اللغة والكلام حيث يقول: " لقد بدا لي أن الكلمة هي نقطة التبلور، وعقدة لكل التبادلات بين البنية والوظيفة، إذا كانت لها هذه القدرة المرغمة على خلق نماذج

---

(22) Ibid, P 95.

جديدة للمعقولية، فهذا بسبب كونها هي نفسها في نقطة تقاطع بين اللغة والكلام، بين التزامن والتتابع، بين النظام والإجراء، صعودها من النظام إلى الحدث، داخل هيئة الخطاب، فإنها تحمل البنية إلى فعل الكلام. وبعودتها من الحدث إلى النظام، فإنها تحمل إليه الاحتمال واللاتوزان، دون ذلك لا يمكن أن يتميز أو يدم، باختصار إنها تمنح " تقليدا " للبنية التي في حد ذاتها خارج الزمان "[23].

11- إن التحليل السابق لا يعني أنه تم استنفاد ظاهرة اللغة، مقاربات أخرى تبقى ممكنة، لقد تمت الإشارة منذ قليل إلى درجة النص واستراتيجية تفسير النصوص الدينية التي تطابق المستوى اللاحق من التنظيم، الدفع في نفس الاتجاه وإلى أبعد أمد، يجعلنا نلتقي بالمشاكل التي طرحها هيدجر، المتعلقة بأنطولوجيا اللغة. لكن هذه المشاكل لا تشترط فقط نظيرا في المستوى، لكن نضيرا في الاعتبار، إن " هيدجر " لا ينطلق وفق ترتيب تصاعدي الذي تتبعناه سابقا، والذي يمثل نظاما تطوري من العناصر إلى البنيات، وبعد ذلك من البنيات إلى الإجراءات، إنه يتبع نظاما آخر – هو في حد ذاته شرعيا تماما – الذي يتمثل في الانطلاق من الوجود المقال، الانطلاق من الثقل الأنطولوجي للغات المنجزة مثل تلك الموجودة عند المفكر الشاعر والديني.

هكذا وهو يستند إلى اللغة التي تفكر فإنه سلك طريقا باتجاه التكلم، ربما لأننا دائما في طريقنا باتجاه اللغة، مع أن اللغة هي نفسها الطريق. لن أسلك هذا الطريق الهيدجري باتجاه اللغة، لكن في الختام فإنني أسمح لنفسي هذا البحث. انطلاقا من هذا الأفق، فإن بحثنا يظهر أن قناعة تحركه وتقوده، المتمثلة في أن الأمر الجوهري بالنسبة للغة يبدأ خارج السياج المغلق للعلامات، إننا نمكث داخل السياج المغلق للعلامات عندما ننزل باتجاه العناصر، وعمليات الجرد وباتجاه المدونة ونبلغ التركيبات التقنية.

بالفعل، كلما ابتعدنا عن سطح التمظهر، كي ننغرز في كثافة اللغة صوب وحدات تحت ــ معجمية؛ كلما حققنا انغلاق اللغة، إن الوحدات التي نكشفها بواسطة التحليل لا تعني شيئا: إنها مجرد إمكانيات بسيطة تركيبية؛ إنها لا تقول شيئا: إنها تنحصر في الربط

---

[23] Ibid, P 95.

والفصل. لكن، في حركة الذهاب والإياب بين التحليل والتركيب، فإن الإياب لا يعادل الذهاب؛ في درب العودة، في الصعود من العناصر باتجاه النص والقصيدة بأكملها، تنبثق في منعرج الجملة والكلمة، إشكالية جديدة التي يسعى التحليل البنيوي إلى إقصاءها.

هذه الإشكالية الخاصة بمستوى الخطاب، تتمثل في القول. انبثاق القول داخل كلامنا هو اللغز نفسه للغة، القول، هو ما يسميه الانفتاح، أو ما هو أفضل صوتية اللغة.

9- هذه السلسلة وهذا الاندماج للأفعال تقابلها علاقات من نفس الطبيعة بين الـــ " فاعلين " الحكاية، من هنا فإننا لا نفهم قط الشخصيات باعتبارها أفرادا نفسية، مالكة لوجود خاص، لكن الأدوار الملازمة لأفعال هي نفسها مشكلته. الفاعلون يتحددون فقط بواسطة مسندات الفعل، بواسطة المحاور الدلالية للجملة والحكاية: الفاعل هو الذي، مع الذي، الفعل يحدث؛ هو الذي يعد، يتلقى وعدا، هو الذي يهب... إلخ[24].

وهكذا فإن التحليل البنيوي يعمل على إظهار تراتبية للفاعلين الملازمة لتراتبية للأفعال.

10- ما يبقى إذن هو تجميع الحكاية باعتبارها كل وإرجاعها إلى التواصل السردي. إذا فهو خطاب موجه من الراوي إلى المرسل إليه. لكن، بالنسبة إلى التحليل البنيوي المتحاورين الاثنين لا يجب البحث عنهما في موضع آخر إلا داخل النص؛ فالراوي لا يتم تعيينه إلا بواسطة علامات السردية، التي تنتمي إلى التركيبة نفسها للحكاية[25].

خارج هذه المستويات الثلاث (مستوى الأفعال، مستوى الفاعلون، مستوى السرد)، لا يوجد أي شيء يتعلق بعلم السيميائي، يوجد فقط عالم مستخدمي السرد، الذي يفترض أن يكون من اهتمام تخصصات سيميائية (أنظمة اجتماعية اقتصادية، إيديولوجية)، لكن هذه التخصصات لم تعد ذات طابع لساني.

---

(24) Ibid, P 97.

(25) Paul Ricoeur, Du texte a l'action essais d'herméneutique II, Editions du seuil, Paris, 1986, P 150-151.

نقل هذه النموذج اللساني إلى نظرية السرد نتحقق بدقة من ملاحظتنا المبدئية اليوم، لم يعد الشرح مفهوما مستعارا من علوم الطبيعة ومنقولا إلى مجال غريب ذلك المتعلق بالروائع المكتوبة، إنه ينحدر من نفس الحكاية يوجد داخل التنسيق نفسه للعناصر، إن المعنى يكمن في القدرة على الإدماج الكلي للوحدات الأقل؛ بالعكس، فإن معنى عنصر ما هو قدرته على الدخول في علاقة مع عناصر أخرى ومع كل العمل، هذه المسلمات في مجموعها تحدد انغلاق الحكاية؛ إذن مهمة التحليل البنيوي ترتكز على إجراء تقطيعا (المظهر الأفقي)، وبعد ذلك إقرار مستويات الإدماج المختلفة للأجزاء داخل الكل (المظهر التراتبي).

وهكذا، عندما يقوم التحليل بعزل وحدات الفعل، لن تكون بالنسبة له وحدات نفسية قابلة لأن تقاس وحدات سلوكية قابلة لأن تقع تحت طائلة علم النفس السلوكي، أطراف هذه المقاطع ليست إلا نقاط توجيه للحكاية شبيه، عندما نغير عنصر، فإن كل ما يالي يصبح مختلفا، إننا نتعرف هنا على تغيير الموضع للمنهج الاستبدالي من المستوى الصوتي إلى مستوى وحدات الحكاية.

إذا، فإن منطق الفعل يكمن في تصفيد نوايات الفعل التي تشكل في مجموعها الاستمرارية البنيوية للحكاية، تطبيق هذه التقنية تفضي إلى " إزالة الترتيب الزمني " للحكاية بطريقة تعمل على إظهار المنطق السردي الموجود تحت الزمن المحكي. الحكاية في أقصى حدوده، يرتد إلى تركيبة من بعض الوحدات الدرامية – الوعد، الخيانة، المنع، المساعدة... الخ – التي بذلك ستكون نماذج للفعل. وعليه إذن، فالمقطع فهو متتالية من عقد للفعل، كل واحدة منها تغلق بديلا فتح من طرف سابقتها؛ وفي نفس الوقت الذي تترابط فيه، والوحدات الأولية تندمج في وحدات أكثر اتساعا، على سبيل المثال، الالتقاء ينطوي على أفعال أولية، مثل: التقرب، التحية. أن نشرح حكاية (أو سردا) هو القبض على هذا التشابك من نفس النوع التجويد الذي يمارسه عالم الأصوات، بالنسبة لهذا الأخير، عندما نأخذ الحرف في المطلق، فهو ليس صوتا ماديا، في جوهر صوته، إنه وظيفة محددة بواسطة منهج الاستبدال والذي يحل داخل القيمة التقابلية بالنسبة إلى كل الآخرين، في هذا المعنى، فهو ليس إذا تحدثنا مثل سوسير، " جوهر " ولكن شكل

(أو صورة)، بمعنى لعبة من العلاقات، بالتوازي فإن أساطير- لفظ، ليس هو واحد من جمل الأسطورة، لكن قيمة تقابلية ترتبط بعدد من الجمل الجزئية، مكونة، في لغة لكلود ليفي شراوس " حزمة من العلاقات "، " إن الوحدات التكوينية لا تكتسب وظيفة دلالية إلا في شكل تركيبات من هذه الحزم فقط ".

ما نسميه هنا وظيفة دلالية ليست إطلاقا ما تريد الأسطورة قوله، بعدها الفلسفي أو الوحدوي، بل التنسيق، وتنظيم الأساطير- لفظ باختصار بنية الأسطورة.

7- يمكننا فعلا القول أننا قمنا بشرح الأسطورة، لكن لم نقم بتفسيرها (أو تأويلها)؛ بواسطة وسيلة التحليل البنيوي، لقد قمنا بإبراز منطق العمليات التي تضع في رابطة حزم العلاقات الواحدة نسبة إلى الأخريات؛ هذا المنطق يشكل " القانون البنيوي للأسطورة المدروسة ".

لا ننسى أن ندون أن هذا القانون هو بامتياز موضوع للقراءة وليس إطلاقا للكلام، بالمعنى الذي يحمله الاستظهار أين يتم فيه إعادة تنشيط سلطة الأسطورة في وضعية خاصة.

النص هنا ما هو إلا نصا والقراءة لا تسكنه إلا باعتباره نصا، داخل دلالته المعلقة بالنسبة لنا، داخل تعلق كل تنفيذية في الكلام الراهن.

8- إننا نجد عند هؤلاء الكتاب (Bartic, Propp Greimas) نفس المسلمات التي نجدها عند كلود ليفي شراوس: الوحدات الأعلى من الجملة لها نفس تركيبة الوحدات الأقل من الجملة، إن المعنى بين اللغة- الكلام هو التمييز الأساسي الذي يعطي للسانيات موضوعا متجانسا، في حين أن الكلام ينتمي إلى الفيزيولوجيا، إلى علم النفس، إلى علم الاجتماع، اللغة باعتبارها قاعدة للعب، والتي يمثل الكلام تنفيذا لها، فإنها لا تنتمي إلا إلى اللسانيات. كما نعلم أيضا، أن اللسانيات لا تعرف إلا أنظمة من الوحدات المجردة من أي دلالات خاصة والتي لا تتحدد كل واحدة منها إلا من خلال اختلافها عن كل الخريات، هذه الوحدات، سواء كانت محض مميزة، مثل تلك المتعلقة بالتمفصل المفرداتي، هي

وحدات تقابلية، إن الذي يحدد مفهوم البنية في اللسانيات هو لعبة المقابلات وتركيباتها داخلا عملية الجرد للوحدات السرية[26].

5- هذا هو النموذج البنيوي الذي يمنح ضربا من السلوك الشارح الذي سنراه الآن مطبقا على النص، قبل الانكباب على هذا العمل ربما هناك من يعترض أننا لن نكون قادرين على تطبيق قوانين على نص لا تكون صالحة إلا على اللغة، باعتبارها متميزة عن الكلام.

ألا نقول، أن النص دون أن يكون كلاما، يوجد في نفس الجهة إلى جانب الكلام بالنسبة إلى اللغة عموما [ألا يجب مقابلة الكلام مع لغة الخطاب باعتباره سلسلة من المنطوقات أي في النهاية سلسلة من الجمل؟] بالنسبة لهذا التمييز اللغة- الخطاب، ألا يكون التمييز الكلام- الكتابة ثانويا؟ بهذه الملاحظات هي شرعية تماما وتسمح لنا بالاعتقاد أن النموذج التفسيري المسمى بنيويا لا تستنفذ مجال المواقف الممكنة إزاء النص. لكن، قبل الحديث عن محدودية هذا السلوك التفسيري، يجب الإمساك بخصوبته.

إن فرضية العمل لكل تحليل بنيوي للنصوص هي هذه: بالفعل وعلى الرغم من أن الكتابة توجد إلى جانب نفسه مع الكلام بالنسبة إلى اللغة، يعني إلى جانب الخطاب، خصوصية الكتابة بالنسبة إلى الكلام الفعلي ترتكز على الملامح البنيوية القابلة للعلاج باعتبارها نظائر اللغة في الخطاب.

فرضية العمل هذه تعتبر مشروعة تماما، إنها تتمثل في القول أن تحت بعض الشروط للوحدات الكبرى للغة، بمعنى الوحدات ذات الدرجة العليا للجملة، تمنح تنظيمات مشابهة للوحدات الصغرى للغة، بمعنى الوحدات الأقل درجة من الجملة، تلك التي تنتمي بالتحديد إلى علم اللسانيات.

6- وهكذا فإن لكلود ليفي شراوس في كتابه الإنثربولوجيا البنيوية، يقوم بصياغة فرضية العمل هذه المتعلقة بفئة من النصوص، الأساطير: " الأسطورة، كباقي كل الموجودات اللسانية، تتشكل من وحدات تكوينية، هذه الوحدات التكوينية تستلزم حضور تلك التي تتدخل عادة في بنية اللغة، بمعنى الحروف، الوحدات الصغرى الدالة، الألفاظ،

---

(26) Ibid, P 147.

المعاني. لكنها توجد بالنسبة إلى هذه الأخيرة (الألفاظ المعاني) وهذه نفسها توجد بالنسبة إلى الوحدات الصغرى الدالة وهذه بالنسبة إلى الحروف. كل شكل يختلف عن ما سبقه بدرجة أعلى منه التعقيد، لهذا السبب، فإننا نسمي العناصر التي تنفرد بها الأسطورة (وهي الأكثر تعقيدا منهم جميعا): الوحدان التكوينية الكبرى "[27].

اعتمادا على فرضية العمل هذه، الوحدات الكبرى التي هي في حجم الجملة على الأقل، والتي إذا وضعت رأسا لرأس تكوّن السرد الخاص بالأسطورة، سيصبح في الإمكان معالجتها حسب نفس قواعد الوحدات الأصغر المألوفة لدى علماء اللسانيات. إن كلود ليفي شراوس لتحديد هذا التماثل يتحدث عن أساطير- لفظية، كما نتحدث عن الحروف أو ألفاظ ارتباط أو ألفاظ المعاني.

لكن، لكي نبقى في حدود التمثيل بين أساطير- لفظ والوحدات اللسانية من مستوى أدنى، تحليل النصوص يجب أن ينطلق.

لقد ناقش بول ريكور مشكلة اللغة بوصفها خطابا بمصطلحات حديثة، بمعنى أنها لا يمكن أن تصاغ صياغة مناسبة دون اللجوء إلى التقدم الهائل الذي أحرزه علم اللغة الحديث، ولكن إذا كانت المصطلحات حديثة، فإن المشكلة نفسها ليست بالحديثة. فقد كانت معروفة دائما، وقد سبق لأفلاطون في محاورة " قراكيلوس " أن أوضح أن مشكلة " الصدق " في الكلمات أو الأشياء المعزولة يجب أن تبقى غير محسوسة لأن التسمية لا تستنفذ قوة الكلام أو زظيفته، ويتطلب (لوغوس) الكلام أو قانونه اسما وفعلا على الأقل، وتواشج هلاتين الكلمتين هو الذي يشكل الوحدة الأولى للغة والفكر، وهذه الوحدة وإن تظاهرت بإدعاء الصدق؛ فإن السؤال ينبغي أن يبقى مطروحا للحسم في كل حالة[28].

وتعاود هذه المشكلة الظهور في أعمال أفلاطون الأكثر نضجا مثل " الثياتيتوس " و" السفسطائي " يُعنى السؤال في هذين العملية بالكيفية التي يُفهم فيها كيف يكون الخطأ ممكنا، أي أنه إذا كان الكلام يعني دائما أن نقول شيئا، فكيف يمكننا أن نقول ما ليس

---

(27) Ibid, P 148.

(28) بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 2003، ص 23.

بالشيء، ومرة أخرى يضطر أفلاطون إلى أن يخلص إلى أن الكلمة في ذاتها ليست بصادقة أو كاذبة، برغم أن تشكيلة الكلمات قد تعني شيئا ولا تدل على شيء، ومرة أخرى فغن حامل هذه المفارقة هو الجملة، وليست الكلمة المفردة.

كان ذلك هو السياق الأول الذي اكتشف فيه مفهوم الخطاب: أي أن الخطأ والصواب هما " آثار " الخطاب، ويتطلب الخطاب إشارتين أساسيتين هما الاسم والفعل، يرتبطان في تركيب يتخطى حدود الكلمات كلا على حدة، ويقول أرسطو الشيء نفسه في مقاله (عن التأويل). ففي رأيه أن للاسم معنى، وللفعل فضلا عن إنطوائه على معنى إشارة إلى الزمن، وارتباطهما وحده هو الذي يحقق الرابطة الإنسانية، لالتي يمكن أن تسمى لوغوسا أو خطابا، وهذه الوحدة اللتركيبية هي التي تفيد معنى الفعل المزدوج في الإثبات والنفي، إذ يمكن أن يكون الإثبات مناقضا لإثبات آخر، ويمكن أن يكون صحيحا أو زائفا. لقد أصبحت مشكلة الخطاب، من خلال علم اللغة الحديث مشكلة حقيقية، لأن الخطاب الآن يوضع في مقابل مصطلح معاكس له، لم يتعرف عليه الفلاسفة القدماء، أو سلموا به تسليما، وهذا المصطلح المعاكس هو اليوم الموضوع المستقل للبحث العلمي، فالشفرة اللغوية هي التي تضفي البنية المحددة على الأنظمة اللغوية، التي نعرفها بوصفها لغات متعددة تتكلمها جماعات لغوية مختلفة. إذا لا تعني اللغة هنا القدرة على التحدث، ولا الكفاءة المشتركة على التكلم، بل هي تشير إلى البنية الخاصة للنسق اللغوي الخاص[29].

مع كلمتي " بنية " و" نسق " تظهر إشكالية جديدة تميل في الأقل على نحو أولي، إلى تأجيل مشكلة الخطاب، إن لم تمل إلى إلغائها، لأنها مشكلة تدان بالتراجع عن واجهة الاهتمام، وبالتحول إلى مشكلة فاضلة، فإذا بقي الخطاب مشكلة عندنا اليوم، فذلك لأن إنجازات علم اللغة الأساسية تهتم باللغة من حيث هي بنية ونسق، لا من حيث هي مستعملة، لذلك فإن المهمة الواجب إنجازها ستكون إنقاذ الخطاب من منفاه الهامشي والمتقلقل.

---

(29) المصدر نفسه، ص 25.

ومن أجل تحقيق هذا الإنقاذ فإن بول ريكور يقدم براهين تقوم في نقطة تلتقي عندها مقاربات متعددة، تُعنى لأسباب مختلفة بخصوصية اللغة بوصفها خطابا، وهذه المقاربات هي لسانيات الجملة التي وضعت تحت العنوان الكبير علم الدلالة، وظاهراتية المعنى النابعة من " البحث المنطقي " الأول لدموند هوسرل، وذلك النوع من " التحليل اللغوي " الذي يميز الوصف الفلسفي الأنجلو-أمريكي لـ " اللغة الاعتيادية " وحتى يتحقق هذا الإنجاز فإن بول ريكور يقيم جدل الواقعة والمعنى في الخطاب، الذي يصف فيه أولا قطب الواقعة، ثم قطب المعنى بوصفهما المكوّنين المجردين لهذه القطبية العينية.

إذا انطلقنا من تمييز سوسير بين اللغة والكلام، في الأقل على نحو تمهيدي، إن الخطاب هو الواقعة اللغوية، وبالنسبة للسانيات مطبقة على بنية الأنظمة، يعثر البعد الزمني لهذه الواقعة عن الضعف الابستيمولوجي للسانيات الكلام. فالوقائع تختفي بينما تبقى الأنظمة، لذلك فالحركة الأولى لعلم دلالة الخطاب لابد أن تكون معالجة هذا الضعف المعرفي للكلام النابع من الطبيعة المنفلتة للواقعة قياسا بثبات النظام بربطه بالأسبقية الأنطولوجية للخطاب الناتجة عن فعلية الواقعة في مقابل افتراضية النظام.

صحيح أن للرسالة وحدها وجودا زمنيا، وجودا في الدوام والتتابع، حيث يضع الجانب التزامني للشفرة النظام خارج الزمن التتابعي، ثم يصادق الوجود الزمني للرسالة على فعليتها، والحقيقة أن النظام لا يوجد، بل إن له وجودا افتراضيا فقط، والرسالة وحدها هي التي تضفي الفعلية على اللغة، ثم يأتي الخطاب ليوطد وجود اللغة نفسه، مادام كل فعل متفرد منفصل في كل لحظة زمنية من الخطاب هو الذي يضفي الفعلية على الشفرة[30].

غير أن هذا المعيار وحده قد يفضي إلى التضليل، بدلا من التنوير إذا كانت " لحظة الخطاب " كما يسميها بنفيست هي هذه الواقعة المختفية فقط، وللعلم مبرره في تجاهلها، إذ أن الأسبقية الأنطولوجية للخطاب ستكون غير ذات دلالة وبلا ثمرة، ففعل الخطاب ليس مجرد لحظة منفلتة أو زائلة، بل إن في وسعنا إعادة صياغته بكلمات أخرى

---

(30) المصدر نفسه، ص 34.

في اللغة نفسها أو ترجمته إلى لغة أخرى. والرسالة برغم هذا التنقل بين العبارات واللغات قادرة على الاحتفاظ بهويتها الدلالية التي يمكن وصفها بأنها " القول الفلاني "[31].

بعدما تناول بول ريكور القطب الأول المتمثل في الخطاب بوصفه واقعة، فإنه يعيد صياغة هذا المعيار الأول، صياغة على نحو أكثر جدلية تأخذ بالحسبان العلاقة التي تشكل الخطاب بذاته، وهي العلاقة بين الواقعة والمعنى، ولكن قبل أن يشرع في تناول هذا الجدل ككل فإنه يدعونا أولا إلى التأمل في الجانب " الموضوعي " من الواقعة الكلامية، وذلك بالنظر إلى الخطاب بوصفه إسنادا.

إذا نظرنا من وجهة نظر المحتوى الخبري، فيمكن وصف الجملة بسمة واحدة متميزة، ألا وهي أن لها محمولا أو مسندا، وكما لاحظ بنفست فإن اللغة قد تستغني عن الفاعل أو المبتدأ أو المفعول وغير ذلك من المقولات اللغوية ولكنها لن تستغني أبدا عن المسند. أضف إلى ذلك أن هذه الوحدة اللغوية الجديدة لا تتحدد من حيث تناقضها مع وحدات أخرى، كتناقض أصغر وحدة صوتية مع أصغر وحدة صوتية أخرى، أو أصغر وحدة معجمية مع أصغر وحدة معجمية أخرى في داخل النظام نفسه.

إذ لا توجد أنواع متعددة من المسندات، على مستوى المقولات، بل هناك نوع واحد فقط من القول اللغوي، وهو القضية أو الجملة الخبرية التي تشكل فئة واحدة من الوحدات المتميزة. وبالتالي، لا يوجد لوحدة من مستوى أعلى يمكن أن تقدم فئة جنسية، يمكن ربط القضايا ببعضها استنادا إلى نظام تسلسلي، ولكن لا يمكن دمجها.

ولعل بالإمكان ربط هذا المعيار اللغوي بالوصف الذي يقدمه منظرو اللغة اليومية، فالمسند الذي يصفه بنفست بأنه العامل الذي لا يستغني عنه في الجملة، يكون ذا معنى في تلك الحالات التبادلية التي تكون فيها " وظائفه " قابلة لأن تربط وتوضع في مقابلة مع " وظيفة " الفاعل او المسند إليه المنطقي، وهنا يبرز إلى الصدارة ملمح مهم من ملامح المسند على أساسا التناقض بين المسند والمسند إليه، ومادام المسند إليه المنطقي الأصيل هو حامل الهوية المفردة، فإن ما يقوله عند المسند يمكن معالجته دائما بوصفه الملمح " الكلي " للمسند إليه، ولا يؤدي المسند والمسند إليه الوظيفة نفسها في القضية يلتقط

---

[31] المصدر نفسه، ص 35.

المسند شيئا فريدا ويخبر عنه باستخدام وسائل نحوية تؤدي هذه الوظيفة المنطقية: أسماء الأعلام، الضمائر، أسماء الإشارة والظروف. ما تشترك به هذه جميعا هو أنها كلها تحدد هوية شيء واحد فقط، فالمسند يشير إلى كيفية الشيء، أو فئته، أو نوع العلاقة، أو نوع الفعل.

هذا الاستقطاب الأساسي بين التحديد الجزئي والإسناد الكلي يضفي محتوى خاصا على فكرة القضية بوصفها موضوع الواقعة الكلامية، فهو يبين أن الخطاب ليس مجرد واقعة تختفي، ووحدة لا عقلية، كما قد يوحي التضاد بين اللغة والكلام. فالخطاب ذو بنية خاصة به، ليست هي بنية التحليل البنيوي، أي بنية الوحدات المنفصلة المعزولة عن بعضها، بل بنية التحليل التأليفي، أي التواشج والتفاعل بين وظيفتي التحديد والإسناد في الجملة الواحدة.

بعد أن يحلل بول ريكور الخطاب بوصفه إسنادا فإنه يتناول قطب ثاني هو قطب المعنى بربطه مع الواقعة، ليبرز وجود جدل الواقعة والمعنى، الخطاب إذا من حيث هو واقعة أو قضية أو خبر، أي من حيث هو وظيفة إسناد متداخلة ومتفاعلة بوظيفة هوية هو شيء مجرد، يعتمد على كل عيني ملموس هو الوحدة الجدلية بين الواقعة والمعنى في الجملة[32].

قد تتمعن مقاربة نفسية أو وجودية تركز على تداخل الوظائف، واستقطاب التحديد المفرد والإسناد الكلي، في هذا التشكيل الجدلي للخطاب، وإن من وظيفة أية نظرية عينية في الخطاب أن تتخذ من هذا الجدل دليل هدى لها، فالتركيز على المفهوم المجرد للواقعة الكلامية لا يبرز إلا اتخاذها وسيلة احتجاج على اختزال أكثر تجريدا للغة، من حيث هي لسان، لأن فكرة الواقعة الكلامية تعطينا مفتاح الانتقال من لسانيات الشفرة إلى لسانيات الرسالة. فالواقعة الكلامية تذكرنا أن الخطاب يدرك زمنيا وفي لحظة آنية، في حين أن النظام أو النسق اللغوي افتراضي وخارج الزمن، لكن ذلك لا يحدث إلا في لحظة التحرك الفعلي والانتقال من اللغة إلى الخطاب، ولذلك فإن أي دفاع عن الكلام من حيث هو واقعة

---

[32] المصدر نفسه، ص 37.

لا يكون دالا إلا إذا أظهر علاقة التحقق وجعلها شيئا مرئيا، وهي ما تتحقق بفضلها قدرتنا اللغوية على الأداء.

لكن هذا الدفاع يصبح تعسفيا حالما يتم دفع طبيعة الواقعة من إشكالية التحقق، حيث تكون سارية المفعول، إلى إشكالية أخرى، وهي إشكالية الفهم، فإذا تحقق الخطاب كله بوصفه واقعة، فُهم الخطاب كله بوصفه معنى، والمقصود بالمعنى أو الفحوى هنا المحتوى الخبري، الذي هو كما وصف سابقا، حاصل التأليف بين وظيفتين: هما تحقيق الهوية والإسناد، فليست الواقعة من حيث هي زائلة ما نريد أن نفهمه، بل معناها الذي هو نتاج تفاعل اسم وفعل، إذا تحدثنا على طريقة أفلاطون، وهو ما يبقى[33].

تحليل جدل الواقعة والمعنى هذا، لا يعني العودة إلى الوراء من لسانيات الكلام (أو الخطاب) إلى لسانيات اللغة (أو اللسان)، ففي لسانيات الخطاب تلفظ الواقعة والمعنى، وكبح الواقعة وتجاوزها في المعنى جزء من طبيعة الخطاب نفسه. لأنه الشاهد على قصدية اللغة، والعلاقة بين التعقل الصوري Noesis والتعقل المضموني الخالص Noema فيه، وإذا كانت اللغة قصدا، فذلك بالضبط لأنها مناسبة حقا لهذا الكبح الذي تلغى فيه الواقعة بوصفها شيئا زائلا محضا وتُستبقى بوصفها المعنى نفسه.

من خلال عرض جدل الواقعة والمعنى فإن بول ريكور يستخلص من فكرة الواقعة الكلامية أنه إذا تحقق الخطاب كله بوصفه واقعة فهم الخطاب كله بوصفه معنى، ومن هنا يستطيع أن يبين لنا أن معنى الناطق ومعنى النطق يظهر من خلال إحالة الخطاب إلى ذاته، وبالتالي فإن مفهوم المعنى يتيح تأويلين يعكسان الجدل الرئيسي بين الواقعة والمعنى، إذ يعني المعنى ما يعنيه المتلكم، أي ما يقصد أن يقوله، وما تعنيه الجملة، أي ما ينتج عن الاقتران بين وظيفة تحديد الهوية ووظيفة الإسناد. المعنى بعبارة أخرى تعقل صوري وتعقل مضموني خالص معا، ونستطيع أن نربط إحالة الخطاب على المتكلم به مع جانب الواقعة من الجدل، فالواقعة هي شخص ما يتكلم، وبهذا المعنى، فإن النظام أو الشفرة أمر مجهول بقدر ما يشكل أمرا افتراضيا. فاللغات لا تتكلم، بل يتكلم الناس، ولكن لا يجب المبالغة في قضية إحالة الخطاب إلى ذاته، إذا كان المعنى عند الناطق – على حد

---

[33] المصدر نفسه، ص 38.

تعبير بول غرايس – لا يقصد له أن يختزل إلى مجرد قصد نفسي، إذ لا يمكن العثور على المعنى العقلي إلا في الخطاب نفسه، ويترك معنى الناطق بصماته على معنى النطق كيف؟.

تقدم لنا الجواب لسانيات الخطاب التي تسمى علم الدلالة تمييزا لها عن السيمياء، تشير البنية الداخلية للجملة إلى المتكلم بها من خلال إجراءات نحوية هي ما يطلق عليها اللغويون اسم " أدوات التحويل "، فليس لضمائر المتكلم – مثلا – معنى موضوعي في ذاتها، فـــ" أنا " ليست مفهوما ويستحيل استبدالها بتعبير كلي من نوع " الشخص الذي يتكلم الآن " بل تقتصر وظيفتها الوحيدة على إحالة الجملة بكاملها إلى فاعل الواقعة الكلامية، ولها معنى جديد في كل وقت تستخدم فيه وتشير في كل حين إلى فاعل بذاته " أنا " هو من تنطبق عليه كلمة " أنا " في أثناء حديثه، ويبدو في الجملة بوصفه فاعلا منطقيا، وهناك أيضا أدوات تحويل أخرى وحوامل نحوية أخرى لإحالة الخطاب على المتكلم به، وهي تشمل أزمنة الفعل، حيث تتركز أحيانا على الحاضر، فتشير إلى " آن " الواقعة الكلامية والمتكلم، ويصح الشيء نفسه على ظروف الزمان والمكان وأسماء الإشارة، التي لا يمكن اعتبارها جزئيات متركزة حول الذات. وهكذا يتوفر الخطاب على بدائل كثيرة للإحالة على المتكلم.

من خلال صرف الانتباه إلى الوسائل النحوية لإحالة الخطاب إلى ذاته يتم الحصول على فائدتين: فمن ناحية، يكون لدينا معيار جديد للتفريق بين الخطاب والشفرات اللغوية، ومن ناحية أخرى، نتمكن من تقديم تعريف ليس نفسي، لأنه دلالي محض، للمعنى عند الناطق، فلا حاجة لافتراض وحدة عقلية أو تجريدها، إذ يشير معنى النطق إلى معنى الناطق، بفصل إحالة الخطاب إلى ذاته بوصفه واقعة[34].

---

[34] المصدر نفسه، ص 40.

الفصل الثاني

في النص والفعل

تبين لنا في الفصل الأول المفهوم الجديد للغة والخطاب عند بول ريكور، هذا المفهوم يحيل بطريقة مباشرة إلى مفهوم للنص وارتباطه بالفعل، لماذا يعنى بول ريكور بالنص والفعل؟

جعلتها تبتعد عن المفهوم النفسي للفهم، حسب المعنى الذي قال به دالتي Dilthey. إنني أريد أن أتحرى، هذه الوضعية الجديدة للمشكلة، التي قد تكون أقل تناقضا وأكثر خصوبة، لكن قبل الدخول إلى المفاهيم الجديدة للتفسير والتأويل، أريد أن أتوقف عند سؤال أولي (أو مبدئي) الذي يقود في الحقيقة كل ما يتبع بحثنا.

هذا السؤال، هو هذا: ما هو النص؟

1- نسمي نصا كل خطاب ثبت بواسطة الكتابة، حسب هذا التعريف، التثبيت بواسطة الكتابة هو جانب تكويني من النص ذاته. لكن ما هذا الذي ثبت بواسطة الكتابة؟ لقد قلنا: كل خطاب، هل هذا يحمل على القول أن الخطاب تم أولا نطقه فيزيائيا أو عقليا؟ بأن كل كتابة كانت أولا، على الأقل على صفة إمكانية، كلاما؟ باختصار: ما هو أمر علاقة النص بالكلام؟

هذه الدراسة، في أمامها، ستخصص إلى النقاش الموجود بين موقفين أساسيين يمكن أن نتخذهما بازاء النص، لقد تم تلخيص هذين الموقفين، في عصر Wiheimdilthe في نهاية القرن الماضي، من خلال كلمتين " التفسير " و" التأويل ". يدعو Dilthey تفسيرا نموذج المعقولية المأخوذ من العلوم الطبيعية والذي تم مده إلى العلوم التاريخية من طرف المدارس الوصفية وقد جعل من التفسير شكلا مشتقا من الفهم، الذي يجد فيه (أو يرى فيه) الموقف الجوهري لعلوم الروح (أو الفكر)، الوحيد (الفهم) الذي يمكنه أن يحترم الفرق الجوهري بين هذه العلوم والعلوم الطبيعية، إنني أقترح هنا فحصا لمصير هذه المقابلة على ضوء صراع المدارس المعاصرة. لقد تم بالفعل نقل تصور التفسير؛ لم يعد موروثا عن العلوم الطبيعية، لكن عن النماذج اللسانية بالأخص. أما فيما يخص فكرة التأويل، فإنها تعرضت لتحولات عميقة في التأويلية الحديثة.

2- إن ما يغرينا أولا قوله هو أن كل كتابة تضاف إلى أي كلام سابق، إذا كنا بالفعل، نفهم من الكلام، مع فردينان دي سوسير F.D.S تحقق اللغة داخل الحدث الخطابي، إنتاج خطابا فريدا من طرف متكلم فريد، إذن كل نص هو بالنسبة للغة في نفس الوضعية التنفيذية للكلام. زيادة على ذلك، كونها مؤسسة، فالكتابة تكون لاحقة للكلام، التي يبدو أنها مهيأة لتثبيت البيان الخطي لكل التمفصلات التي سبق وأن ظهرت في الشفاهية، إن الاهتمام المحظور تقريبا في الكتابة الصوتية على ما يبدو يؤكد أن الكتابة لا تضيف شيئا إلى ظاهرة الكلام، إلا التثبيت الذي يسمح بالمحافظة عليه؛ ومن هنا تأتي القناعة أن الكتابة هي كلام مثبت، وأن التدوين، سواء كان خطيا أو مسجلا هو تدوين لكلام، التدوين الذي يضمن للكلام ديمومته، بحكم الطابع أو المقاوم للنقش (أو الكتابة الخطية)[1].

3- إن الأسبقية النفسية والاجتماعية للكلام على الكتابة ليست محل استفهام، يمكننا أن نتساءل فقط إذا ما كان الظهور المتأخر للكتابة لم يحدث تغيرا جذريا في علاقتنا بالمنطوقات (أو الملفوظات) نفسها لخطابنا. بالفعل، لنعود إلى تعريفنا: النص هو خطاب ثبت بواسطة الكتابة، إذن ما تم تثبيته بالكتابة هو خطاب كان يمكن أن نقوله، هذا أكيد، لكن نحن نكتبه لأننا بالضبط لا نقوله. التثبيت بواسطة الكتابة ينضاف إلى المكان نفسه للكلام، بمعنى في الموضع الذي أمكن للكلام أن يولد فيه، وعليه يمكن أن نتساءل هل النص لا يصبح حقا نصا عندما يقتصر فقط على تدوين كلام سابق، لكن عندما يسجل مباشرة في الحرف ما يريد الخطاب قوله.

4- إن ما يمكن أن يمنح وزنا لفكرة العلاقة المباشرة بين إرادة- القول للمنطوق والكتابة، هي وظيفة القراءة بالنسبة للكتابة، بالفعل تستدعي القراءة وفق علاقة تسمح لنا، بعد حين، من إدخال مفهوم التفسير. المهم الآن، لنقل أن القارئ هو في وضعية الكليم، مثل ما أن الكتابة تأخذ تناظريا مكان التعبير والمعَبر. بالفعل، العلاقة كتابة- قراءة ليست حالة خاصة من العلاقة التكلم- إجابة، إنها ليست علاقة التخاطبية، وليست حالة من الحوار. لا يكفي القول أن القراءة هي حوار مع المؤلف عبر عمله، يجب القول أن علاقة القارئ بالكتاب هي من طبيعة أخرى تماما، الحوار هو تبادل لأسئلة وأجوبة، لا يوجد

[1] Paul Ricoeur, Du texte a l’action essais d’herméneutique II, Editions du seuil, Paris, 1986, P 139.

تبادل من هذا القبيل بين الكاتب والقارئ، الكاتب لا يجيب على القارئ، بالأحرى الكتاب يفصل بين وجهين فعل الكتابة وفعل القراءة، اللذين لا يتواصلان، القارئ غائب عن الكتابة، والكاتب غائب عن القراءة. وهكذا فالنص ينتج مرتين الإحجاب المتعلق بالقارئ والكاتب، بهذه الطريقة يقوم مقام علاقة الحوار التي تربط في الحال صوت أحدهما بسمع الآخر.

5- هذا الإبدال للقارئ في الموضع نفسه الذي لم يجري فيه الحوار هو جد جلي إلى درجة، عندما يحدث ونلتقي بمؤلف ونتكلم معه (مثال حول كتابة)، يتكون لدينا شعور بثورة عميقة لهذه العلاقة الخاصة جدا التي لدينا مع المؤلف داخل وبواسطة عمله.

أحيانا أحب القول، أن قراءة كتاب، هي أن نعتبر مؤلفه وكأنه قد مات وأن الكتاب كأنه نشر بعد وفاته. بالفعل، متى أصبح المؤلف ميتا، تصبح العلاقة بالكتاب كاملة وإذا صح القول سليمة؛ المؤلف لا يمكن له أبدا الإجابة، لم يبقى فقط إلا قراءة عمله.

6- هذا الاختلاف بين فعل القراءة وفعل الحوار يؤكد فرضيتنا بأن الكتابة هي عملية تنفيذية تماثل وتوازي الكلام، تنفيذية تحل محله وتعترض سبيله إن صح التعبير، لهذا السبب استطعنا القول، أن الذي يأتي من الكتابة، هو الخطاب كقصدية للقول وبأن الكتابة هي تدوين مباشر لهذه القصدية، حتى وإن كانت الكتابة تاريخيا ونفسيا قد بدأت بالتسجيل الخطي للعلامات والكلام. هذا الانعتاق للكتابة الذي يصفها في موضع الكلام هو فعل ولادة النص.

7- الآن، ما الذي سيحدث للمنطوق نفسه عندما يصبح مسجلا مباشرة بدل ما يكون ملفوظا؟ لقد أكدنا دائما على الطابع الأكثر دهشة: المكتوب يحافظ على الخطاب ويجعل منه أرشيفا في متناول الذاكرة الفردية والجماعية. ونضيف أيضا أن خطية الرموز تسمح بالترجمة التحليلية والمميزة لكل الملامح المتتالية والخفية للغة وهكذا تزيد من فعاليتها.

8- هل هذا كل ما في الأمر؟ المحافظة والفعالية لا تميزان بعد إلا اللغة الشفوية المكتوبة بواسطة علامات خطية. انعتاق النص بازاء الشفاهية يجر وراءه ثورة حقيقية في العلاقات بين اللغة والعالم بنفس القدر في العلاقة بين اللغة ومختلف الذاتيات المعنية، لكل

من المؤلف وكذلك القارئ. لقد أدركنا شيئا ما من هذه الثورة الثابتة بتمييزنا القراءة عن الحوار، يجبل الذهاب على أبعد من ذلك كثيرا، لكن هذه المرة الانطلاق من الثورة التي تصيب العلاقة المرجعية للغة بالعالم عندما النص يأخذ مكان الكلام(2).

9- ما الذي تفهمه من العلاقة المرجعية أو الوظيفة المرجعية؟ هو ذا، إن فرد الخطاب عندما يتوجه إلى متحدث آخر فإنه يقول شيئا ما عن شيء ما، هذا الذي يتكلم عنه هو مرجعية خطابه، هذه الوظيفة المرجعية هي كما نعلم محمولة بالجملة التي تكوّن الوحدة الأولى والأكثر بساطة للخطاب، إن الجملة هي التي لها قصد قول شيء ما صحيحا أو شيء ما واقعيا، على الأقل في الخطاب التصريحي. هذه الوظيفة المرجعية هي جد هامة إلى درجة أنها تعوض إذا صح القول طابعا آخر في اللغة، المتمثل في فصل العلامات عن الأشياء، من خلال الوظيفة المرجعية، اللغة " بإعادة نقل العالم (الكون) " بحسب عبارة Gustave Guillaume هذه العلامات التي جعلتها الوظيفة الرمزية غائبة عن الأشياء منذ ولادتها، وهكذا فكل خطاب يكون موصلا بالعالم بدرجة ما، لأننا إذا لم نكن نتكلم عن العالم، عن أي شيء نتكلم؟

10- لكن عندما يأخذ النص مكان الكلام، شيء ما مهم يحدث، المتحدثون حاضرون الواحد بازاء الآخر في عملية تبادل الكلام، لكن أيضا الوضعية، الجو، الوسط، الظرفي للخطاب. إن الخطاب لا يكون دالا بشكل تام إلا بالنسبة لهذا الوسط الظرفي، إن الرد إلى الواقع هو في النهاية رد إلى هذا الواقع، الذي يمكن إظهاره " حول " المتحدثين " حول "، إذا أمكننا القول، وضعية نفسها للخطاب، زد على ذلك فاللغة مسلحة لضمان هذا التجذر، أسماء الإشارة، أسماء الظرف المكان والزمان، الضمائر، أزمنة الفعل كلها تساعد على غرس الخطاب في الواقع الظرفي الذي يحيط بالخطاب.

وهكذا، فالمعنى المثالي Idéal لما يقوله دينقوس Denecouse ثابتة باتجاه المرجعية الواقعية Réelle، داخل الكلام الحي، بمعنى ما نتكلم عنه، إن أقصى ما تنزع انتباه هذه المرجعية الواقعية هو امتزاجها بعملية تعيين جلية أين ينظم الكلام إلى حركة الإظهار والحمل على الإبصار. إن المعنى يموت في المرجعية وهذه تموت في الإظهار.

---

(2) Ibid, P 140.

11- هذا المر نفسه يحدث أكثر للنص عندما يأخذ مكان الكلام، حركة المرجع باتجاه الإظهار تجد نفسها أسيرة في نفس الوقت الذي يكون فيه الحوار مقطوعا بواسطة النص، أقول جيدا أسيرا وليس ملغيا، هذه النقطة هي التي سأنفصل عنها بعد قليل، فيما أسميه من الآن إيديولوجية النص المطلق، التي تنطلق بواسطة أقنوم مضلل، إلى ممر، إلى أقصى حدود الإخفاء، على قاعدة الملاحظات المنصفة التي سبق وأن قدمناها[3].

سنرى بأن النص لا يكون بدون مرجعية، وهذه بالضبط ستكون مهمة القراءة، باعتبارها تفسيرا من تنفيذ المرجعية، في هذا الغلق الذي تأجل فيه المرجعية، فإن النص يكون إن صح القول " في الهواء " خارج العالم أو دون عالم، بواسطة هذا الاستبداد للعلاقة مع العالم، فإن كل نص هو حر في الدخول في علاقة مع كل النصوص الأخرى التي تأتي وتأخذ مكان الواقع الظرفي الذي أظهره الكلام الحي.

12- علاقة نص بنص هذه تتجب أغلب العالم Quasi-monde لنصوص أو الأدب، في عملية إمحاء للعالم الذي نتحدث عنه، هذا هو الانقلاب الذي يؤثر على الخطاب نفسه، عندما يعترضه النص، وحركة المرجعية (أو الإحالة) باتجاه الإظهار، تتوقف الكلمات عن الانمحاء أمام الأشياء، الكلمات المكتوبة تصبح كلمات من أجل نفسها.

13- داخل حضارة الكتابة، فإن هذا الإخفاء للعالم الظرفي من طرف أغلب- العالم Le quasi-monde للنصوص يمكن أن يكون أكثر كمالا من العالم نفسه، يتوقف على أن يكون ما يمكن لنا إظهاره بالكلام ويختزل إلى نوع من " سيكون له " الذي تبسطه الأعمال، وهكذا فنحن نتكلم عن العالم اليوناني، العالم البيزنطي، يمكن القول أن هذا العالم خيالي، بمعنى أنه يصبح ماثلا بواسطة المكتوب، في الموضع نفسه الذي قدم فيه العالم بالكلام، لكن هذا المتخيل هو نفسه إبداع أدبي، منه متخيل أدبي.

14- هذا الانقلاب للعلاقة بين النص وعالمه هو المفتاح لهذا الانقلاب الآخر الذي سبق وأن تكلمنا عليه، هذا الذي يؤثر على علاقة النص بذاتيات المؤلف والقارئ. يبدو أننا نعرف المقصود بمؤلف النص، لأننا منه نشتق مفهوم متحدث الكلام، فاعل الكلام، يقول بنفينست Benveniste، هو ذلك الذي يعين نفسه بقول " أنا ". عندما يأخذ النص مكان

---

(3) Ibid, P 142.

الكلام، يوجد. بالضبط ما يحملنا على الكلام عن المتحدث، على الأقل بمعنى التعيين الذاتي الراهن والمباشر الذي يتكلم داخل مجال الخطاب، هذا القرب للفرد المتكلم نحو كلامه الخاص، تحل محله علاقة معقدة للمؤلف بنصه التي تسمح بالقول أن النص هو الذي ينشأ المؤلف، الذي يبقي على نفسه داخل مجال الدلالة المسطرة والمسجلة بالكتابة، النص هو المكان نفسه الذي يأتي إليه المؤلف، لكن هل يأتي إليه باعتباره أكثر من مجرد أول قارئ؟ إن المسافة التي يصنعها المؤلف بواسطة نصه الخاص هي من الآن ظاهرة القراءة الأولى، وبضربة واحدة، تطرح مجموعة المشكلات التي سنواجهها الآن والتي تتعلق بالشرح والتفسير، هذه العلاقات تتولد بمناسبة القراءة.

1- سنرى بعد قليل، أن تجابه موقفين يتم فعلا داخل القراءة، اللذين وضعتهما في البداية تحت عنوان ثنائي: الشرح والتفسير، هذه الثنائية، نلتقي بها أولا عند دلتاي Dilthey الذي كان مبدعا لها. هذه التمييزات تتشكل عند دالتاي Dilthey بالفعل، بديلا يقوم فيه حد بإقصاء الآخر: إما أنك " تشرح " على طريقة عالم الطبيعة، وإما أنك " تفسر " على طريقة المؤرخ. إن هذا البديل الاستثنائي هو الذي سيمنح قاعدة الانطلاق للمناقشة التالية.

إنني أقترح على إظهار أن مفهوم النص، كما سبق وأن حددناه في القسم الأول من هذه الدراسة، يشترط إعادة تجديد لمفهومي الشرح والتفسير، وتصورا أقل تناقضا لعلاقتهما بمساعدة إعادة التجديد هذه. لنقول على الفور أن المناقشة سيتم قيادتها عن قصد، باتجاه البحث عن تكاملية وتبادلية ضيقة بين شرح وتفسير.

2- إن التقابل الأولي، عند دلتاي Dilthey لا يكمن بالضبط بين الشرح والتفسير، لكن بين الشرح والفهم، كون التفسير مقاطعة جزئية من الفهم، إذن يجب الانطلاق من التقابل بين أن نشرح وأن نفهم. في حين، إذا كانت هذه المقابلة استثنائية، فإن هذين حدين عند دالتاي Dilthey يشيران إلى مجالين من الواقع، تتمثل وظيفة الحدين في الفصل بينهما، هذين المجالين هما مجال العلوم الطبيعية ومجال علوم الروح. إن منطقة الطبيعة هي التي تحتوي على الأشياء القابلة للملاحظة العلمية والخاضعة منذ غاليلي إلى الصياغة الرياضية ومنذ جون ستيوارت مل إلى قواعد المنطق الاستقرائي، إن منطقة الروح هي تلك التي تخص الفرديات النفسية التي تكون فيها كل حياة نفسية قادرة على الانتقال (أو

أن تنتقل)، إن الفهم هو من قبيل هذا التحويل إلى داخل الحياة النفسية لشخص غريب. التساؤل عن إمكانية وجود علوم للروح، هو تساؤل إذن إذا ماكانت معرفة علمية بالأفراد ممكنة، إذا ما كان هذا الفهم العميق للفردية يمكن أن يكون موضوعيا بطريقته، إذا ما كان قابلا أن تلقى شرعية كونية. نعلم، يجيب دلتاي لأن الجوانية تظهر نفسها في علامات خارجية يمكن أن تدرك وتفهم باعتبارها علامات لحياة نفسية لشخص غريب يقول دلتاي Dilthey في مقاله المشهور حول أصل التأويل في 1900: " نسمي فهما، تلك السيرورة التي من خلالها نعرف شيئا ما حول الحياة النفسية بمساعدة علامات حسية تشكل تجليا لها ". إن هذا الفهم هو الذي يجعل من التفسير مقاطعة خاصة، ومن بين علامات الحياة النفسية الغريبة، لدينا " الشهادات الإنسانية المحفوظة بواسطة الكتابة "، " النصب المكتوبة ". وهكذا فالتفسير هو من الفهم المطبق على تلك التجليات، وعلى تلك الشاهدات، وعلى تلك النصب، والتي تشكل الكتابة فيها الطباع الأكثر تميزا[4].

3- داخل هذا الزوج من الفهم- التفسير، فإن الفهم يمنح الأساس، المتمثل في المعرفة بواسطة علامات الحياة النفسية الغريبة، التفسير يجلب درجة من الموضوعية، بفضل التثبيت والمحافظة التي تكسبها الكتابة للعلامات.

4- إن هذا التمييز بين الشرح والفهم يظهر أولا على أنه واضح، بالرغم من ذلك فهو لا يتوقف على تقييم بمجرد أن نستفهم حول شروط علمية التفسير، لقد طرحنا الشرح خارج مجال العلوم الطبيعية، لكن الصراع يولد ثانية داخل قلب مفهوم التفسير نفسه، بين الطابع الحدسي غير القابل للتحقيق، الذي جاءه من المفهوم النفساني للفهم الذي جعل تابعا له من جهة، ومن جهة أخرى وجوب الموضوعية الملتصقة بالتصور نفسه لعلوم الروح. تمزق التأويلية هذا، بين نزعته النفسانية وبحثه عن منطق للتفسير يضع في النهاية محل خلاف العلاقة بين الفهم والتفسير، أليس التفسير نوع من الفهم الذي يعمل على تفجير الجنس؟ هذا الفرق النوعي، المتمثل في التثبيت بواسطة الكتابة ألا يكون هنا أكثر أهمية من الطابع العام لكل العلامات، المتمثل في إعطاء جوانية داخل خارجية؟ ما هو الأكثر أهمية في التأويلية، إدراجه داخل مجال الفهم أو داخل اختلافات مع الفهم؟. لقد كان

---

(4) Ibid, P 143.

شلايرمخرSchleiermacher قبل دلتاي Dilthey الشاهد على هذا التمزق الداخلي للمشروع التأويلي، لقد تجاوز بواسطة ممارسة إنسانية لزواج سعيد لكل من رومانسية نابغة ومهارة فيلولوجية مع دلتاي Dilthey المتطلبات (أو الشروط) الابستيمولوجية أصبحت أكثر ضغطا.

أجيال كثيرة تفصله عن العالم الرومانسي، أجيال كثيرة مدربة على التأمل الابستيمولوجي، وأيضا التناقض ينفجر الآن في وضح النهار، لنستمع إلى Dilthey وهو يعلق على شلايرمخر Schleiermacher: " عن غاية التأويل هي الفهم الأكثر للمؤلف أفضل مما فهم هو نفسه ". ذاك ما يتعلق بسيكولوجيا الفهم. لكن هاهو ذا الآن الخاص بمنطق التفسير، يقول دلتاي: " إن من وظيفة التأويل الإقرار النظري ضد التدخل الثابت للتعسف الرومانسي وللذاتية الشكية في مجال التاريخ، بالشرعية الكونية للتأويل، قاعدة لكل يقين تاريخي " .

هكذا، لا ينجز التأويل رغبات الفهم إلا إذا انتزع نفسه من راهنية فهم الآخر، لنقل من القيم الحوارية، الفهم يريد أن يتطابق مع داخلية المؤلف، أن يتساوى معه، إعادة إنتاج السيرورة الإبداعية التي أنجبت العمل. لكن علامات هذا القصد، هذا الإبداع، لا يجب البحث عنها في أي مكان آخر إلا داخل ما أسماه Schleiermacher " الشكل الخارجي " و" الداخلي " للعمل، أو أيضا " الارتباط "، " التسلسل "، الذي يجعله منه كلا منظما، الكتابات الأخيرة لدلتاي قد قامت أيضا من التوتر، من جهة الوجه الموضوعي للعمل تم التشديد عليه بتأثير من الأبحاث المنطقية لهوسرل (بالنسبة لهوسرل كما نعلم) " معنى " المنطوق يشكل " مثالية Idéalité " التي لا توجد في الواقع المادي ولا في الواقع النفسي: إنها وحدة خالصة من المعنى دون تموضع واقعي، بطريقة مماثلة التأويل ينشأ من موضعية الطاقات الخلاقة للحياة في الأعمال التي تتكبس هكذا بين المؤلف وبيننا، إن الحياة النفسية نفسها وديناميكيتها الخلاقة هي التي تدعو إلى هذه الوساطة من خلال " الدلالات "، " القيم "، " الأهداف ".

وهكذا فإن شرط العلمية يدفع دائما بالتفسير إلى السير قدما من خلال إزالة النزعة النفسانية عنه، وكذلك الفهم نفسه، وربما حتى الاستبطان، هذا إذا كانت الذكرى نفسها تتبع

خيط الدلالات، التي هي نفسها ليست ظواهر نفسية. إن خارجانية الحياة تستلزم دائما هذا الطابع الأكبر مباشرة وراهنية لتفسير الذات والآخر، لكن مع ذلك فذات وآخر المطروحين بعبارات نفسية الذين يتتبعهما التفسير، فإن ما يرمي إليه دائما التفسير هو إعادة إنتاج، وتقليد التجارب المعاشة.

5- هذا التوتر الذي لا يحتمل، قد كان Dilthey آخر شاهد عليه، يقودنا على طرح سؤالين الذين سيوجهان ما تبقى من المناقشة: ألا يجب التخلي صراحة عن مرجعية التفسير إلى الفهم، والتوقف من جعل تفسير النصب المكتوبة حالة خاصة من فهم العلامات الخارجية لحياة نفسية داخلية؟ لكن، إذا كان التفسير لم يعد يبحث في فهمه للآخر عن معيار معقوليته، في علاقته بالشرح، التي وضعناها خارج اللعبة، ألا يمكن أيضا إعادة الانتقال عليه؟

1- لنطلق من جديد من تحليلنا للنص ومن الوضعية المستقلة التي اعترفنا له بها، بالنسبة إلى الكلام وبالنسبة على تبادل الكلمات، إن ما أسميناه بعملية حجب العالم المحيط بواسطة أغلب- العالم للنصوص، ينجب إمكانيتين، نستطيع البقاء، باعتبارنا قراء، معلقين بتوتر النص، ومعالجته كنص بدون عالم وبدون مؤلف، عندئذ سنشرحه بواسطة علاقاته الداخلية، وبواسطة بنيته، أو الأفضل نستطيع أن نرفع التعليق عن النص، إتمام النص في كلمات، إعادته إلى وضعية الاتصال الحي، وعليه فإننا بصدد تفسيره. إن كلتا هاتين الإمكانيتين تنتميان إلى القراءة والقراءة هي جدلية هذين الموقفين[5].

2- (صفحة رقم 146) لنستعيد كل واحدة منهما على حدة، وذلك قبل أن نهتم بتفصيلهما، نستطيع أن نجعل من النص نوعا أول من القراءة، قراءة إذا أمكننا القول، تسجل (أو تثبت) فعل القبض (أو الاستيلاء) بواسطة النص على العلاقات مع عالم يمكن إظهاره ومع ذاتيات يمكن أن تتحاور. هذا التحويل داخل " موضع " النص- موضع الذي هو ليس موضعا – يشكل مشروعا خاصا إزاء النص، المتمثل في تمديد تعليق العلاقة المرجعية بالعالم وبالفرد المتكلم. من خلال هذا المشروع الخاص، القارئ يقرر البقاء داخل " موضع النص " وداخل " إغلاق " هذا الموضع، على قاعدة هذا الاختيار، النص لا

---

(5) Ibid, P 146.

يملك خارجا، وإنما يملك داخلا، ولا يملك تصويبا نحو التعالي، كما لو كان لنا نوجهه إلى شخص ما يتعلق بشيء ما.

3- هذا المشروع ليس فقط ممكنا بل أيضا مشروعا، فبالفعل تشكيل النص كنص ونسيج النصوص باعتبارها أدبا يجيز القبض على هذا التعالي المزدوج للخطاب، باتجاه العالم وباتجاه الآخر، انطلاقا من هذا السلوك التفسيري بازاء النص يصبح ممكنا.

4- إن هذا السلوك التفسيري، بخلاف ما كان يفكر فيه دلتاي Dilthey، لم يكن أبدا مستعارا من مجال آخر للمعرفة ومن نموذج ابستيمولوجي إلا ذلك المتعلق باللغة نفسها. إنه ليس نموذجا طبائعي يمتد هكذا إلى علوم الروح، حتى التقابل بين طبيعة- روح لا يلعب فيه أي دور. إذا كانت هناك استعارة، فإنها تحدث داخل نفس المجال، الذي يتعلق بالعلامات، يمكن بالفعل أن نعالج النصوص وفق قواعد الشرح التي طبقتها اللسانيات بنجاح على الأنظمة البسيطة للعلامات والتي تشكل اللغة بالتقابل مع الكلام، كما نعلم، أن التمييز دائرة اللغة، بواسطة التحويل التمثيلي للوحدات الصغيرة للغة (الحروف والمفردات) إلى الوحدات الكبرى الأعلى من الجملة مثل: السرد، الفلكلور، الأسطورة.

حينئذ، إذا مازال في الإمكان إعطاء معنى للتفسير، فلن يكون في مواجهة نموذج خارج عن العلوم الإنسانية، سيكون في نقاش مع نموذج من المعقولية الذي ينتمي، من الولادة إذا أمكننا القول، إلى مجال العلوم الإنسانية، وإلى علم على درجة من الدقة في هذا المجال: علم اللسانيات.

منذ ذلك الوقت، الشرح والتفسير سيكونان موضوعا للنقاش على الأرضية نفسها داخل الدائرة نفسها للغة.

1- لنأخذ بعين الاعتبار الآن الموقف الآخر الذي يمكن أن نقفه بازاء النص، ذلك الذي أسميناه التفسير، إننا نستطيع إدخاله بمقابلته مع ما سبقه، بطريقة تقترب أكثر من تلك الموجودة عند دالتاي Dilthey. لكن كما سيظهر فيما بعد، يجب الوصول بالتدرج إلى علاقة تكامل وتبادل أكثر حميمية بين الشرح والتفسير[6].

---

[6] Ibid, P 151.

2- لننطلق مرة أخرى من القراءة، لقد قلنا هناك طريقتين تعرضا علينا، بواسطة القراءة نستطيع تمديد وتقوية القلق الذي يؤثر على إحالة النص إلى جو العالم وإلى حضور الأشخاص المتكلمين، إنه الموقف الشارح. لكن نستطيع أيضا رفع هذا القلق وإنهاء النص في كلام راهن، إن هذا الموقف الثاني هو المقصد الحقيقي للقراءة لأن هذا الموقف الثاني هو الذي يكشف عن الطبيعة الحقيقية للقلق الذي يمس بقوة حركة النص باتجاه الدلالة. القراءة الأخرى لن تكون ممكنة، إذا لم يظهر أولا أن النص، باعتباره كتابة ينتظر ويطلب قراءة، إذا كانت القراءة ممكنة، فلأن النص ليس مغلقا على نفسه، بل تقييد مفتوح على شيء آخر، بكل افتراض القراءة هي ربط خطابا جديدا بخطاب النص. هذا التقييد لخطاب ما بخطاب آخر يفصح، في تكوينية النص نفسها قدرة أصيلة على الاسترداد الذي يمثل طابعه المنفتح. التفسير هو النهاية الملموسة لهذا التقييد ولهذا الاسترداد.

3- للوهلة الأولى، سنساق إلى إنتاج مفهوم التفسير بالتقابل مع مفهوم الشرح، الشيء الذي لا يجعلنا نبتعد بشكل محسوس عن دلتاي Dilthey باستثناء أن مفهوم التفسير الخصم قد زادت قوته انطلاقا من علم اللسانيات وعلم العلامات، عوض أن يستعار من علوم الطبيعة.

4- وفقا لهذا المعنى الأول، فإن التفسير يحافظ على طابع التملك الذي يعترف له بها كل من: شلايرمخر، دلتاي وبلتلمان Bultmann. في الحقيقة لن يتم التخلي عن هذا المعنى، إنما سيتم توسطه بالشرح نفسه، بدلا من أن يكون مقابلا له بشكل راهن وبكل سذاجة.

أفهم من التملك ما يلي: أن التفسير لنص ما ينتهي داخل تفسير الذات لفرد ما الذي من الآن فصاعدا سيفهم نفسه بشكل أفضل وبشكل مغاير، أو حتى يبدأ في فهم نفسه.

هذا الإتمام لذكاء النص داخل ذكاء الذات يميز تلك الفلسفة التأملية التي أسميتها في مناسبات مختلفة التأمل الملموس، التأويل والفلسفة التأملية هما هنا متلازمين ومتبادلين.

من جهة فهم الذات يمر عن طريق فهم علامات الثقافة التي فيها تشكل الذات وتوقف نفسها، من جهة أخرى فهم النص لا تمثل غاية له، إنه يتوسط العلاقة بالذات لفرد ما لا يجد في انقطاع التأمل الراهن معنى لحياته الخاصة.

وهكذا يجب القول، بقوة متساوية، أن التأمل لا يمثل شيئا دون وساطة العلامات والأعمال، وأن الشرح لا يمثل شيئا إذا لم يندمج بصفته وسيطا في عملية فهم الذات، باختصار داخل التأمل التأويلي – أو داخل التأويل التأملي – تكوين الذات وتكوين المعنى هما متزامنين.

5- من خلال لفظ التملك، إننا نشدد أيضا على ملمحين؛ إحدى غايات كل تأويل هو النضال ضد التباعد الثقافي، هذا النضال نفسه يمكن أن يفهم بألفاظ زمانية محضة، باعتباره نضالا ضد التباعد الفردي، أو بألفاظ تأويلية حقة، باعتباره نضالا ضد الابتعاد بازاء المعنى نفسه، بمعنى إزاء منظومة القيم التي يقوم عليها النص، في هذا المعنى التفسير " يقرب "، " يساوي " يرد " المتزامن والمتشابه " هذا هو في الحقيقة أن نجعل ما كان أولا غريبا شيئا خاصا[7].

6- لكن بتمييزنا التفسير باعتباره تملكا، إننا نريد على الخصوص التشديد على الطابع " الراهن " للتفسير: القراءة تشبه تنفيذ قطعة موسيقية، إنها تسجل تنفيذية الإتيان إلى الفعل، الإمكانيات الدلالية للنص. هذا الملمح الأخير هو الأكثر أهمية لأنه هو الشرط للاثنين الآخرين: الانتصار على التباعد الثقافي، وانصهار تفسير النص في تفسير الذات لذاتها، طابع التنفيذية هذا الخاص بالتفسير يكشف بالفعل، مظهرا قاطعا في القراءة، بمعنى أنها تنهي خطاب النص داخل بعد يشبه ذلك الموجود في الكلام، الشيء الذي يحفظ هنا من مفهوم الكلام، ليس كونه متلفظا به، وإنما كونه حدثا، حدث خطابي، إجرائية الخطاب كما يقول Benveniste. جمل النص تعني هنا والآن، في حين أن النص " الذي أصبح راهنا " يجد جوا وحضورا؛ إنه يسترد حركته، المعترضة والمعلقة، في الإحالة نحو عالم ونحو أفراد. هذا العالم هو ذلك المتعلق بالقارئ، هذا الفرد هو القارئ نفسه. لنقل، داخل التفسير القراءة تصبح كأنها كلاما، أنا لا أقول: تصبح كلاما، لأن القراءة لا تعادل أبدا

---

[7] Ibid, P 153.

تبادلا ملموس في الفعل الذي هو بالنسبة للنص ما يمثله الكلام بالنسبة للغة، بمعنى حدث وإجراء للخطاب.

النص كان له معنى واحد فقط، أي علاقات داخلية، بنية واحدة، فهو الآن يملك دلالة، أي تنفيذية داخل الخطاب الخاص للفرد القارئ، النص كان له بعد علاماتي فقط من خلال معناه، الآن أصبح له بعد دلالي من خلال دلالته.

7- لنتوقف هنا، لقد بلغت مناقشتنا نقطة حرجة، مازال التفسير فيها باقيا خارج الشرح بالمعنى الذي يأخذ به التحليل البنيوي، إذا فهم التفسير باعتباره تملكا، إننا نواصل مقابلة الموقفين فيما بينهما، ويظهر أنه يجب الاختيار بينهما، الآن أريد تجاوز هذا التقابل المتناقض والعمل على إظهار التمفصل يعيد التحليل البنيوي والتأويل متكاملين.

8- من أجل ذلك من المهم إظهار كيف أن كل واحد من الموقفين اللذين قابلتهما، يحيل إلى الآخر بملامح تخصه.

9- لنستعيد أمثلة التحليل البنيوي التي استعرناها من نظرية الأسطورة والحكاية (أو السرد)، لقد سعينا للالتزام بمفهوم للمعنى الذي يختزل بصرامة في تنظيم العناصر لنص ما، وفي اندماج مقاطع الأفعال والفاعلون داخل الحكاية (أو السرد) التي اعتبرت وكأنها كل مغلق على نفسه. في الواقع لا أحد يتوقف عند تصور لمعنى الحكاية (أو السرد) أو الأسطورة على هذا المستوى من الشكلانية، مثلا ما يسميه كلود ليفي شراوس لفظ- أسطورة. والذي هو في نظره الوحدة التكوينية للأسطورة فإنه يعبّر عن نفسه في الجملة التي لها دلالة خاصة، أوديب يقتل أباه، أوديب يتزوج أمه...الخ، سيقال أن الشرح البنيوي يحايد المعنى الخاص للجمل لكي لا يبقى إلا على وضعيتها في الأسطورة؟

لكن حزمة العلاقات التي إليها يرد كلود ليفي شراوس لفظ أسطورة مازالت أيضا نابعة من ترتيب الجمل ولعبة التقابلات الذي يتأسس على هذا المستوى من التجريد الكبير جدا مازال أيضا تابعا لترتيب الجملة والدلالة.

أخيرا التناقض الذي تريد الأسطورة حله يعلن عن نفسه بنفسه داخل علاقات دلالية - حسب ليفي شراوس - يعترض ليفي شراوس، رغما عنه، عندما يكتب " السبب في

هذه الاختبارات يظهر إذا اعترفنا أن الفكر الأسطوري ينطلق من الوعي ببعض التقابلات ويشد إلى توسطها التدريجي " (ص 248). وأيضا " الأسطورة هي نوع من الأداة المنطقية الموجهة إلى إجراء وساطة بين الحياة والموت " (ص 243). خلف ستار الأسطورة يوجد سؤال، هو سؤال على الدلالة، سؤال حول الموت والحياة: " هل نريد من واحد أم من اثنين؟ حتى صورتها على الشكل: الواحد ينبثق من نفسه أم من الآخر، هذا السؤال هو ذلك المتعلق بالقلق حول الأصل، من أين يأتي الإنسان، هل يولد من الأرض، هل يولد من والديه؟ " لن يكون هناك لا تناقضا، ولا محاولة حل التناقض، إذا لم يكن هناك أسئلة دلالية، مقترحات للمعنى حول أصل ونهاية الإنسان.

والحال أن هذه الوظيفة نفسها للأسطورة باعتبارها حكاية (او سردا) للأصول هي التي وضعت بين قوسين، هذه الوظيفة لم يتوصل التحليل البنيوي إلى التهرب منها، وإنما يؤجلها إلى حين فقط. ليست الأسطورة عامل منطقي بين أي مفتوح كان بل بين مقترحات تصب باتجاه وضعيات جدية، الأصل والنهاية، الموت، اللم، الحبس. التحليل البنيوي بدلا من إزاحة هذا التساؤل الجذري (أو الراديكالي) فإنه يعيد وضعه على درجة كبيرة جدا من الجذرية (أو الراديكالية). وعليه ألا تكون وظيفة التحليل البنيوي رفض دلالة السطح، التي هي، إذا تجرأت على القول، الدلالة الحية للأسطورة؟ أعتقد جازما، إذا لم تكن هذه هي وظيفة التحليل البنيوي، فإنها تخفض إلى مجرد لعبة عقيمة، إلى مجرد تركيبة دون قيمة، والأسطورة تكون مجردة من الوظيفة التي اعترف بها كلود ليفي شراوس نفسه لها، عندما أعلن أن الفكر الأسطوري ينطلق من الوعي ببعض التقابلات وينحو باتجاه وساطتها المتدرجة. هذا الوعي هو ذلك المنغلق بالصعوبات الكبرى للوجود التي ينجذب إليها الفكر الأسطوري، القضاء على هذا القصد الدلالي سيصبح اختزالا لنظرية الأسطورة إلى مجرد سجل للوفيات لخطابات إنسانية دون دلالة. على العكس من ذلك، إذا أخذنا التحليل البنيوي على أنه محطة – ومحطة ضرورية – بين تفسير ساذج وتفسير نقدي، بين تفسير على السطح وتفسير في العمق، وعليه يصبح بالإمكان إعادة وضع الشرح والتفسير على قوس تأويلي وحيد وإدماج المواقف المتقابلة للشرح والفهم داخل مفهوم إجمالي للقراءة باعتبارها استرجاع للمعنى.

10- سنخطو خطوة أخرى باتجاه هذه المصالحة بين الشرح والتفسير إذا نحن أدرنا وجهنا نحو الحد الثاني من التناقض الأولي (أو المبدئي). إلى حد الآن اشتغلنا بمفهوم للتفسير يبقى على مستوى كبير من الذاتية، لقد قولنا أن التفسير هو أن نمتلك هنا الآن قصدية النص، هذا القول يبقينا داخل نطاق الـ " الفهم " لدلتاي.

والحالة هذه، فإن ما جئنا على قوله حول الدلالة العميقة للنص، التي يحيل إليها التحليل البنيوي، تدعونا أن نفهم أن قصد أو تصويب النص ليس مبدئيا، هو القصد المفترض للكاتب، ومعاشه الذي يمكن أن ننقل إليه، بل ما يريده النص، ما يريد قوله، وما الذي يطيع أمره. ما يريده النص هو أن يضعنا داخل معناه أي – حسب دلالة أخرى للكلمة " معنى " – في نفس الاتجاه. إذن، إذا كان القصد هو قصد النص، وإذا كان هذا القصد هو الاتجاه الذي يفتحه للفكر، يجب أن نفهم أن الدلالة العميقة بمفهوم ديناميكي للغاية، سأقول إذن ما يلي: الشرح هو إبراز البنية، أي علاقات التبعية الداخلية التي تشكل سكونية النص؛ التفسير هو أن نسلك درب الفكر المفتوح بواسطة النص، هو أخذ الطريق باتجاه شرق L'orient النص. بهذه الملاحظة نحن مدعوون إلى تصحيح مفهومنا المبدئي للتفسير والبحث، عن ما هو أقل من عملية ذاتية للتفسير باعتباره فعلا على النص، إلى عملية موضوعية للتفسير تكون فعلا للنص.

11- ليس هناك أي غرابة في مفهوم التفسير الموضوعي هذا، باعتباره تداخل نصي إن صح القول، إنه يملك أقدمية تنافس التفسير الذاتي الذي يرتبط، إذا تذكرنا بمشكلة فهم الآخر عن طريق العلامات التي يقدمها الآخر عن حياة وعيه. من جهتي فإنني أربط تحكميا هذا المفهوم الجديد للتفسير بذلك الذي وصفه أرسطو عنوانا لرسالته في التفسير De l'interprétation. خلافا للتقنية التأويلية للكهنة ومفسري الإشارات الإلهية، فإن تأويلية أرسطو هي فعل اللغة نفسه على الأشياء. بالنسبة لأرسطو ليس التفسير هو ما يفعله في لغة ثانية إزاء لغة أولى، إنه ما تفعله اللغة الأولى، بالتوسط من خلال علامات علاقتنا بالأشياء، وهكذا فإن الاسم، والفعل، والخطاب، في الوقت الذي يقومون فيه بالتفسير فإنهم كذلك يدللون (يقدمون معنى)[8].

---

[8] Ibid, P 157.

بالتأكيد أن التفسير بالمعنى الأرسطي لا يحضر بالتحديد إلى الفهم الذكي لهذه العلاقة الديناميكية بين طبقات متعددة للدلالة لنفس النص، فهي بالفعل تفترض نظرية في الكلام وليس للنص: " الأصوات التي يرسلها الفهم هي رموز لحالات الروح والكلمات المكتوبة، رموز الكلمات المرسلة بواسطة الكلام " De l'interprétation . لهذا السبب فإن التفسير يختلط بالبعد الدلالي للكلام نفسه: التفسير هو الخطاب عينه، إنه كل الخطاب. مع ذلك فإني أحتفظ لأرسطو بفكرة أن التفسير هو تفسير بواسطة اللغة قبل أن يكون تفسير حول اللغة.

12- سأبحث عند شارل سندرس بيرس على مفهوم للتفسير أكثر قربا من ذلك الذي اكتسبه تفسير النصوص الدينية، عندما يضع التفسير في علاقة مع التقاليد داخل النص نفسه، حسب بيرس Pierce علاقة " علامة " بـــ " شيء " هي بنفس درجة علاقة أخرى، المتمثلة في " المؤول " بـــ " علامة " يمكن أن تضاف إلى الأولى؛ الأهم بالنسبة لنا أن تكون علاقة العلامة بالمؤول هذه هي علاقة مفتوحة، أن يكون بهذا المعنى دائما مفسر آخر قابل أن يتوسط العلاقة الأولى. كما يعبّر عنه جيدG.G. Grancher في رسالته محاولة في فلسفة الأسلوب: " المفسر المختصر في الفكر بواسطة العلامة لا يمكن أن يكون محصلة استنتاج محض وبسيط، الذي يستخرج من العلامة شيئا ما كان محتويا فيه من قبل (...) المفسر عبارة عن تعليق، عن تعريف، عن شرح حول العلامة في علاقتها بالشيء، هو نفسه يمثل عبارة رمزية- اجتماع علامة مفسر، بأي صيرورة نفسية تحقق، لا يمكن أن يصبح ممكنا إلا بواسطة الجماعة، قريبا ناقصة، لتجربة بين المتكلم والمتلقي... إنها دائما التجربة التي لا يمكن "إطلاقا أن تختزل إلى فكرة أي شيء للعلامة التي قولنا أنها كانت بنية، من هنا الطابع غير المحدد لسلسلة المفسرين لبيرس Pierce.

13- من المؤكد أنه يجب تطبيق بكثير من الحذر مفهوم المفسر لبيرس على تفسير النصوص إن مفسره هو مفسر لعلامات، في حين أن مفسرنا هو مفسر لمنطوقات؛ إن استعمالنا للمفسر المنقول من الوحدات الصغرى إلى الوحدات الكبرى، لا هو أكثر ولا أقل شبها من انتقال قوانين تنظيم الوحدات المستوى الأدنى من الجملة إلى وحدات من الصف الأعلى أو يساري الجملة، عند البنيويين. في حالة البنيوية، فإن البنية الصوتية للغة هي

التي تستخدم كنموذج للتقنين من أجل البنيات العليا للتمفصل. بالنسبة لحالتنا، إنه ملمح الوحدات المعجمية الذي نقل إلى مستوى المنطوقات والنصوص. إذن إذا كنا على وعي تام بالطابع التمثيلي للانتقال يمكن أن نقول ما يلي: إن سلسلة المفسرين المفتوحة التي تتطعم بعلاقة العلامة بالموضوع تحمل إلى الوضوح علاقة مثلاثية: الموضوع- علامة- المفسر. التي يمكن أن تشكل نموذجا لمثلث آخر يتكون على مستوى النص؛ الموضوع، هو النفسي نفسه، العلامة، هي الدلالة العميقة التي أخرجها التحليل البنيوي؛ وسلسلة المفسرين، إنها سلسلة التفسيرات المترابطة التي أنتجتها الجماعة المفسرة والمدمجة في ديناميكية النص، التي تشكل عمل المعنى على نفسه. في هذه السلسلة المترابطة، المفسرين الأوائل يشكلون تقليدا للمفسرين الأواخر الذين أصبحوا هم التفسير بتعبير أدق.

14- هكذا، تعلمنا المفهوم الأرسطي للتفسير وعلى الخصوص لمفهوم التفسير عند بيرس، جعلنا في حالة، على قدر المستطاع من إزاحة الطابع النفسي للتفسير وربطه بالعمل نفسه الذي يجري داخل النص. في حين بالنسبة لمفسر النصوص الدينية، التفسير هو التموضع في المعنى المشار إليه بواسطة هذه العلاقة التفسيرية التي يتحملها النص.

15- فهم فكرة التفسير باعتباره تملكا، لم يتم إزالتها بالقدر الكافي، وإنما أجلت فقط في نهاية الصيرورة، إنها في الطرف الأقصى من الذي أسميناه من قبل القوس التأويلي، إنها آخر مدق من الجسر، إنغراس عقد الجسر في تربة المعاش. لكن كل النظرية التأويلية تكمن في توسط هذا التفسير، التملك بواسطة سلسلة المفسرين الذين ينتمون إلى عمل النفسي على نفسه. وعليه فالتملك يفقد تحكميته، في الوقت الذي يكون فيه استرداد ذاك الذي هو بصدد الإنجاز بالعمل، في العمل، أي في ولادة المعنى داخل النص. قول المؤول هو إعادة قول الذي يفعل (أو يعيد تنشيط) قول النص.

16- يظهر في نهاية البحث أن القراءة هي ذلك الفعل الملموس الذي ينتهي فيه (أو إليه) مصير النص، في قلب القراءة نفسه فإن الشرح والتفسير يتقابلان ويتصالحان بشكل لا محدود.

1- لن أقول كثيرا حول الجدلية القائمة بين الشرح والفهم كما أعلنت في البداية ولا أريد أن أبقى معلقا داخل نقاش علم العلامات.

بخلاف ذلك أريد أن أبين أن نظرية التي ليست بالنسبة لأنثربولوجيا فلسفية، إلا إحدى " الأمكنة " التي يتثقف فيها النقاش الحاضر، نظرية الفعل تمثل نقاشا آخر، سأقول فيما بعد كلمة عن الأسباب البنيوية، إذا صح القول، التي تجعل من نظرية النص ونظرية الفعل قابلة للتبادل. أفضل الإفادة من التباعد التجريبي لهذين المجالين. بالفعل ليس نفس المؤلفين الذين اهتموا بهذين الحقلين. ليست أيضا نفس الإشكاليات التي أثرت بقدر ما أن نظرية الفعل في صورتها الحاضرة هي اختصاص أنجلو سكسوني، إنه لأمر أكثر تعليما أن يكون النقاش حول الفعل قد أدى إلى نفس المآزق وإلى نفس الأبحاث للبحث عن حل جدلي كالنقاش حول النص، كما يشهد على ذلك عنوان كتاب G.H. Van Wright الشرح والفهم، الذي سأذكره بعد قليل[9].

2- بالفعل، في الطور الأول، لنقول في السنوات 1955-1960 تحت تأثير فتجنشين واوستين، المناقشة وخاصة في اللغة الإنجليزية، أنتجت نفس التفرع الثنائي كتلك التي وجدت خمسين سنة من قبل في اللغة الألمانية بين الشرح والفهم، حتى وإذا كانت لم تتم في نفس المفردات اللغوية. نظرية " ألعاب اللغة "، بتركيزها على لا اختزالية هذه الألعاب اللغة، تعيد بالفعل، إنتاج وضعية ابستيمولوجية مماثلة، المؤكدة مثلا بتحليل في كتابه القصد المنشور في 1957.

إن مخطط الحجة كان الآتي: إننا لا نتكلم في نفس لعبة اللغة عن أحداث تتولد في الطبيعة أو أفعال يقوم بها المبشر، لأن الكلام عن أحداث يدخلنا في لعبة اللغة تتضمن تصورات مثل: سبب، قانون، حادث، شرح...الخ. لا يجب أن نخلط ألعاب اللغة، بل فصلها. إذن، لن نتكلم عن فعل الإنسان إلا في لعبة لغة أخرى وفي شبكة مفهوماتية أخرى. لأنه، إذا بدأنا الحديث بمفردات الفعل، سنواصل الكلام بمفردات المشاريع، المقاصد، حافز (أو باعث) ، أسباب العقل، عامل...الخ. الاعتراف وتمييز ألعاب اللغة هي إذن مهمة التوضيح، المهمة العلاجية الأساسية للفلسفة.

3- سأشير في الحين أن المعركة في جزء كبير منها دارت حول استخدام الكلمة " سبب " ربما عن خطأ. لأنه تم قبول بسرعة أن كلمة " سبب " ليس لها سوى دلالة واحدة،

---

[9] Ibid, P 169.

تلك التي منحها لها دفيد هيوم: بالفعل، بالنسبة له العلاقة بين الأثرو المؤثر وتستلزم أن السوابق واللواحق منطقيا يكونون مستقلين، بمغنى قابلية تحديدهم بشكل منفصل (إذا عود الثقاب يشعل النار في مادة متفجرة، أستطيع الوصف الكامل لعود الثقاب دون وصف الانفجار). إذن ليس هناك صلة استلزام منطقية بين المؤثر والأثر.

في حين ليست هذه هي الحالة بين القصد والفعل، أو بين الباعث والمشروع لا أستطيع تحديد مشروعا دون الإشارة إلى الفعل الذي سأقوم به، هنا توجد صلة منطقية، وليست سببية (بمفهوم هيوم). بنفس الشكل لا أستطيع الإعلان عن البواعث فعلا دون أن أربط هذه البواعث بالفعل الذي هم الدافع إليه، إذن يوجد استلزام بين الدافع والمشروع، الذي لا يدخل في المخطط المنطقي اللامتجانس للعلة والمعلول. بناء على ذلك لعبة اللغة هذه إذا وظفت نفس الكلمة " بسبب ": " لقد فعل ذلك بسبب " فإنه معنى آخر لــ " بسبب " ففي حالة أطلب السبب وفي الحالة الأخرى أطلب حجة.

لقد قابل E. Ans Combe بشدة بين لعبتي اللغة، من خلال استعمالين لكلمتي لماذا؟ وبسببWhy et because of في واحدة أنا في نظام السببية، وفي الأخرى أنا في نظام الدافعية (أو الباعثية).

4- في نقطة أخرى دقيقة، النقاش كان أيضا ساخنا جدا: عندما تعلق الأمر بمكانة الفاعل داخل فعله، هل نستطيع القول أن الفاعل هو السبب في أفعاله؟ لا، إذا كان السبب المقصود به المقدم الثابت، نعم، إذا استطعنا القول أن العلاقة بين الفاعل وأفعاله هي من قبيل النموذج السببي غير الهيومي، من جهة أخرى الأكثر قربا من السبب الأرسطي.

5- هذه هي حالة المشكلة التي أخذها باعتبارها حالة أولية لمناقشتنا، أقترح الآن إظهار الأسباب التي تجعل هذا التفرع الثنائي البسيط أمرا لا يطاق، والذي ينزع في نفس الوقت إلى إعادة السلام، لكن أيضا إلى تبخر المشكلة، بالفعل كل ألعاب اللغة لها نفس الحق، لم تعد مهمة الفلسفة، مفصلة وضع تراتب تنظيم المعرفة، بل المحافظة على الاختلاف بين اللعبة غير المتجانسة للغة. هذا الموقف المصالح في الظاهر، فهو في الواقع لا يطاق سآخذ بعين الاعتبار حجتين.

أ- الحجة الأولى تتعلق بالنقاش بين الدافع والسبب، هل تستطيع إرجاعهم إلى لعبتين غير متجانستين للغة؟ الآن على مستوى اللغة العادية، ليس صحيحا أن اللعبتين الاثنتين للغة لم تصبحا دون تداخل، بالأحرى نحن أمام مسألة سلم الذي نجد في إحدى نهايته سببية دون دافعية وفي أقصى جانبه الآخر دافعية دون سببية. السببية دون الدافعية تتلاءم مع التجارب العادية للإرغام (عندما نعرض حال خلل وظيفي، فإننا لا نشرحه بواسطة القصد، بل بواسطة سبب مستوفى): وهكذا فإن التفسير السببي ينتصر في الحالات التي صنفها أرسطو تحت فكرة " العنف " المأخوذة بالمعنى العام جدا. في نفس السياق توجد أشكال من الدوافع التي هي قريبة جدا من هذه الأسباب الخارجية تماما، وهكذا فإننا نتساءل بشكل طبيعي جدا: ما الذي حرضه على فعل ذلك؟ ما الذي أدى به إلى فعل ذلك؟ كل الدوافع اللاشعورية من النوع الفرويدي، تقوم في جانب كبير منها على التفسير بمفردات اقتصادية، قريبة جدا من سببية- إجبار.

في أقصى الطرف الآخر، سنجد أشكالا نادرة جدا من الدوافع محض عقلانية، أين تصبح فيها الدوافع حججا، كما هو الحال في الألعاب الفكرية (لعبة الشطرنج مثلا) أو في النماذج الاستراتيجية. إن الظاهرة الإنسانية تتموضع بين الاثنين، بين سببية تطلب أن تشرح لا أن تفهم، وبين دافع ينتسب إلى فهم محض عقلاني[10].

إن النظام الإنساني يوجد تحديدا بين الاثنين (السبب، الدافع) الذي نتحرك فيه باستمرار، وذلك من أجل المقارنة بينهما، فيما يخص دوافع أقل عقلانية ودوافع أكثر عقلانية، وتقديرها نسبيا، وإخضاعها لسلم الأفضلية (مفهوم الأفضلية) عند أرسطو وأخيرا أن نجعل منها مقدمات لاستدلال عملي. في هذا الصدد E. Ans Combe وآخرون اشتغلوا كثيرا على شكل الاستدلال العملي، على القياس العملي، وبالفعل هناك دائما إمكانية إدخال الجملة الفعلية للرغبة في استدلال عملي.

من خلال طابع المرغوبية الذي يتجلى به – أي هذا الذي بما نحن نرغب في شيء ما – الرغبة تقبل المعالجة باعتبارها حجة للفعل وتتموضع ضمنيا على مستوى العقلانية والاستدلالية. هذه الازدواجية في وجه الرغبة – الرغبة باعتبارها قوت تدفع

---

(10) Ibid, P 172.

وتحرك، وباعتبارها حجة للفعل – هي الأصل في المقابلة بين ما يمكن أن نشرحه (السبب) وما يمكن أن نفهمه (الدافع- السبب). لكن هذه المقابلة هي محض مجردة (أو تجريد). في حين أن الواقع يقدم تركيب هذين الحالتين المتطرفتين داخل المحيط الإنساني للدافعية، أين يكون فيه الدافع اقتراح الإرادة وتبرير في نفس الوقت. الطور اللساني للمناقشة يصبح هنا غير كاف تماما، التحليل اللساني يعمل بسرعة على إظهار أسئلة أكثر جذرية. من هو هذا الكائن الذي يجعل هذه التبعية المخلصة المزدوجة من الدافع إلى القوة وإلى المعنى، إلى الطبيعة وإلى الثقافة، إلى الحياة وإلى العقل Picos of logos؟ يجب التفكير في الوضعية نفسها للجسم داخل الطبيعة، إنه في نفس الوقت جسم مع باقي الأجسام (شيء مع باقي الأشياء)، وطريقة في الوجود الكائن قادر على التفكير، وأن يفهم ويبرر سلوكه.

الحجة الابستيمولوجية هي لمحض سطحية وتخفى في الواقع رهانات جد عميقة لأنثروبولوجيا يجب أن تعلن عن نفسها. الإنسان هو بالتحديد كذلك بحيث ينتمي في نفس الوقت إلى نظام السببية وإلى نظام الدافعية، إذن إلى الشرح وإلى الفهم.

ب- حجة ثانية ضد الثنائيات الدلالية والابستيمولوجية تظهر من تفحص الشروط التي يندمج فيها الفعل داخل العالم، في غالب الأحيان ما تم فحص ما يداخل المقاصد، الدوافع، وذلك بسببان أن الفعل يعني قبل كل شيء إجراء تغيير في العالم. مذ ذاك، كيف يمكن لمشروع ما أن يغير العالم؟ ما هي من جهة، الطبيعة التي يجب أن يكون عليها العالم حتى يتمكن الإنسان من إدخال تغييرات عليها؟ من أي طبيعة يجب أن يكون الفعل، من جهة، حتى يقرأ بمفردات التهيؤ في العالم؟

الفيلسوف الفلندي فان روايت Van Wright (الذي أدين له كثير في هذا الجانب من العرض) يقترح في كتابه الذي ذكرت عنوانه في الأعلى، إعادة صياغة شروط الشرح من جهة ومن جهة أخرى شروط الفهم، بحيث يمكن لهذه الشروط أن تتركب في فكرة " التدخل القصدي " في العالم.

حجة هذا الموقف تقوم أساسا على نظرية الأنظمة بحسبه وحدها فكرة الأنظمة نصف المغلقة قابلة للتفكير فيها، وبالنتيجة يتم إقصاء التعميم إلى عالم تام مدرك باعتباره

نظام لكل الأنظمة. انطلاقا من هذا التصور لـــ " نظام مقفل " سيحاول المؤلف فيما بعد تصور تمفصل الإنسان بالعالم، النظام المغلق يسمح بتحديد حالة أولية، أطوار وحالة نهائية. لكن قبل ذلك القسم الأطول من كتابه يقيم الشروط المنطقية- الصورية لنموذجه المتعلق بالنظام المقفل، انطلاقا من هنا فإنه يعترض على فكرة الحتمية الكونية، العلاقات السببية بين حالة أولية وحالة نهائية تعمل مبدئيا في اتجاه لا متناسق، الشروط الكافية للنظام المتقدم لا يمكنها أن تستبدل مقابل الشروط الضرورية للنظام الإرتدادي. حسب فان روايت نموذج دقيق يجب أن يتضمن سلسلة مترابطة من الأطوار، ينفتح كل واحد منها على بدائل بعدد أو أكثر أو أقل في النظام المتقدم.

الآن لا يمكن موضعت الفعل الإنساني إلا بالنسبة لفكرة النظام المقفل في حالة أولية، وبالنسبة للبدائل الداخلية والحالات النهائية. بالفعل، إمكانية الفعل يتم إدخالها اعتبارا من شروط العزل لنظام مقفل. إننا نتعلم عزل النظام المغلق بجعله أساسا في حالة فعل، هذا ما يسميه فان روايت Van Wright "To put in notion the systion ". في حين كيف يمكن توليد الحركة؟ من خلال إنتاج الحالة الأوليةذ، بممارسة سلطة بالتدخل في مجرى الأشياء. بالنسبة لفان روايت Van Wright، النموذج الأكثر بساطة للتدخل هو التجريب الذي يقوم به العالم في مخبره: العالم يعمل بداية بطريقة أو بأخرى، باختصار يعمل على مطالبقة حالة أولية للنظام التي يجعلها تتحرك بممارسة واحدة من سلطاته، إذن فكرة الحالة الأولية هي فكرة أساسية. في حين ما يمكن أن نفعله، فإننا نعلمه من معرفة التي كان E. Ans Combe قبل عشر سنوات يسميها " معرفة بدون ملاحظة ": أنا أعلم أنني أستطيع تحريك اليد، أستطيع فتح النافذة...الخ. أنا أعلم بالتجربة أن النافذة لا تنفتح لوحدها، لكن أستطيع فتحها، وإذا فتحتها سأحدث عدد معين من الآثار: سأجعل الهواء نقيا، سأجعل الأوراق تطير...الخ. إذا صعدنا من الآثار الأكثر بهذا الفعل، فإننا نستند دائما إلى أفعال قد قمنا بها، لأننا نستطيع القيام بها (أو فعلها)، إذا كان الفعل، أساسا هو العمل على أن يحدث شيئا ما، أو أفعل شيئا آخر، أو أفعل هذا الشيء ببساطة، لكن ليس من خلال شيء آخر. هذا النوع الأخير من الفعل يطابق ما يمكن أن نسميه " فعل قاعدي ".

إن فكرة السلطة لا تقبل إطلاقا الاختزال وتمثل بالنتيجة المقابل لأي نظرية كانت للأنظمة المغلقة: من خلال ممارسة سلطة ما، فإنني أعمل على قدوم هذا الحدث أو ذاك باعتباره حالة أولية لنظام ما، العلاقة بين فعل شيء ما توا (الفعل القاعدي) والعمل على قدوم شيء ما بالوساطة (بالقيام بشيء آخر أستطيع فعله) يتلو خطوط التحليل السببي للأنظمة المغلقة. إذن الأمر هنا يتعلق بحالة من التقاطع جد مفيدة، التي تتطلب تقاطعا مشابها على مستوى المناهج بين ما أسميناه نظرية الأنظمة ونظرية الفعل. هذا التقاطع يستلزم علاقة متبادلة، بما أن " علم- فعل " (ما أستطيع فعله) هو ضروري من أجل تحديد الحالة الأولية لنظام ما، وعزله وتعريف شروط انغلاقه، وعزله وتعريف شروط انغلاقه. بالعكس الفعل في شكله المبرمج (فعل شيء ما من أجل العمل على قدوم شيء آخر) يفرض علاقة سببية خصوصية للأنظمة، باعتبارها شظايا من تاريخ العالم.

1- لنستخرج بعض النتائج من هذا التحليل، في بداءة الأمر، إننا ندير ظهرنا نهائيا إلى التفرع الثنائي بين الشرح والتفسير، لأنه إذا كان الشرح من شأن نظرية الأنظمة (أو الأنساق) والفهم من اختصاص الدافعية (الفعل الإنساني المقصود والمدفوع)، فإننا ندرك أن هذين العنصرين – مجرى الأشياء والفعل الإنساني – هما مندمجان في فكرة التدخل في مجرى الأشياء، ثم أن فكرة التدخل هذه تعيدنا إلى فكرة السبب المختلفة جدا عن تلك التي قال بها هيوم، والمرادفة لمبادرة فاعل ما، لكنها لا تقبل المقابلة مع فكرة الدافع، لكنها تحتويه بما أن التدخل في مجرى الأشياء يستلزم منا متابعة تمفصل الأنظمة الطبيعية[11].

2- فوق ذلك، فكرة التداخل تضع نهاية لحالة لا تطاق من التقابل بين نظام ذهني للفهم ونظام فيزيقي للشرح من جهة، ليس هناك نظام بدون حالة أولية، ولا حالة أولية دون تدخل، ولا تدخل دون ممارسة سلطة ما، تصرف هو دائما فعل شيء ما بحيث أن شيئا ما يأتي إلى العالم. من جهة أخرى ليس هناك فعل دون علاقة بين المعرفة- الفعل وبين ما يعمل هذا على قدومه، الشرح السببي المطبق على قطعة من تاريخ العالم لا يستقيم دون الاعتراف والتحديد لسلطة تنتمي إلى ذخيرة قدراتنا الخاصة على الفعل.

---

(11) Ibid, P 173-174.

3- أخيرا، فيما يتعلق بالحتمية، فإن التحليل يظهر إلى أي درجة فكرة الحتمية الكونية هي محض وهم، في حدود قيامها على التعميم لكل أشياء المعرفة التي نملكها حول بعض الارتباطات السببية المتعلقة بقطع من تاريخ العالم. في حين لإنجاح هذا التعميم، يجب القضاء وذلك بان تصبح ملاحظا منفصلا، إحدى الشروط التي بموجبها يصبح النظام ممكنا، والتي تتمثل في شرط الانغلاق، والتي تكون بدورها لها صلة بممارسة سلطة ما، وبالقدرة على جعل النظام في حركة الفعل الإنساني والسببية الفيزيائية متشابكين جدا داخل هذه التجربة البدائية تماما لتدخل فاعل ما في مجرى الأشياء حتى نتمكن من غض النظر على الحد الأول وحمل الثاني إلى المطلق.

4- بعيدا عن كل اقتباس من نظرية النص، هذا هو التقارب العجيب الذي يظهر بين نظرية النص ونظرية الفعل المآزق نفسها والضرورات نفسها لحل جدلي قد انبثقت في حقلين اثنين، أين القليل من التأثيرات قد مورست لحقل على حقل آخر.

5- أرغب في اقتراح فكرة وهي أن هذا الالتقاء ليس فجائيا مبررات عميقة تبرر التحويلات من نظرية النص إلى نظرية الفعل والعكس بالعكس، لكن لا أستطيع هنا إلا التقديم لهما، لأنهما يشكلان لوحدهما بالنسبة لأنثروبولوجيا فلسفية مشكلة مهمة، سأقول باختصار أن فكرة النص هي أنموذج جيد بالنسبة للفعل الإنساني من جهة، ومن جهة أخرى الفعل هو إحالة جيدة بالنسبة لمجموعة من النصوص. فيما يتعلق بالنقطة الأولى، الفعل الإنساني من نواحي كثيرة هو تقريبا- نص. إنه يخرج بطريقة مشابهة لتثبيت الذي يخص الكتابة، الفعل يكتسب بانفصاله عن فاعله، استقلالية مشابهة للاستقلالية الدلالية للنص، إنه يترك أثرا، علامة، إنه يسجل في مجرى الأشياء ويصبح أرشيفا ووثيقة. على طريقة نص ما الذي تنفصل دلالته عن الشروط الأولى لإنتاجه الفعل الإنساني له ثقل الذي لا يختزل إلى أهميته في الوضعية الأولية لظهوره، بل يسمح بإعادة تدوين معناه في سياقات جديدة في النهاية، الفعل مثل النص، هو عمل مفتوح، موجه إلى سلسلة غير محدد من " القراء " المحتملين، القضاة ليسوا المعاصرين بل التاريخ اللاحق.

5- إذن ليس غريبا أن نظرية الفعل تمنح حيزا لنفس جدلية الفهم والشرح الذي تمنحه نظرية النص.

الحق في إجراء هذا النوع من التحويل سيظهر أقوى أيضا، إذا بالمبادلة اعتبرنا أن بعض النصوص – وإلا كل النصوص – تملك الفعل نفسه كإحالة. إن هذا صحيح بالنسبة للسرد، لقد ذكرنا في أعلى ملاحظة أرسطو في كتابه في الشهر: أن الأسطوري في الترجيديا، أي الحكاية الخيالية والعقدة في نفس الوقت، هي محاكاة التقليد الخلاق للفعل الإنساني، الشهر يقول أيضا (أرسطو) يظهر البشر وكأنهم فاعلين وكأنهم يفعلان.

التحول من النص إلى الفعل يتوقف كلية على الظهور باعتباره مماثلة نجازف بها، في حدود نستطيع فيها على الأقل إظهار منطقة للخطاب تكون للفرد الفاعل، يحال إليها يعيد وصفها ويعيد عملها ثانية.

1- إن الصلات المفيدة بين نظرية النص ونظرية الفعل تجد تدعيما في الحقل الثالث المتمثل في نظرية التاريخ، أين يمكن القبض فيها على جدلية الشرح والفهم[12].

2- كون التاريخ – أعني بذلك تاريخ المؤرخين – يثير نفس المشكلات ونفس النقاشات التي تثيرها نظرية النص ونظرية الفعل لا يجب أن يدهشنا، لأن التاريخ – التأريخ – هو من جهة عبارة عن سرد، سرد " حقيقي " بالمقارنة مع السرديات الأسطورية أو مع السرديات الخيالية المتمثلة في الملاحم، المآسي، التراجيديات، الروايات، القصص القصيرة. ومن جهة أخرى فإن التاريخ يستند إلى أفعال الإنسان في الماضي.

1- غاية هذا البحث هو اختبار الفرضية التي أبدأ في استعراضها باختصار، أقبل أن المعنى الأول لكلمة " التأويل " تتعلق بالقواعد المطلوبة من طرف تفسير الوثائق المكتوبة لثقافتنا. بتبني نقطة الانطلاق هذه، أبقى وفيا لمفهوم التفسير، كما حدده فلهام دلتاي Wilhelm Dilthey، في حين أن الفهم يقوم على الاعتراف بما يصوب إليه فرد ما غريب أو يعنيه على قاعدة العلامات المختلفة الأنواع والتي تعبّر فيها الحياة النفسية عن نفسها L'auslegung التعليق (تفسير النصوص الدينية) يستلزم شيئا أكثر خصوصية: إنه يغطي صنف محدد من العلامات فقط، تلك المثبتة بواسطة الكتابة، بما في ذلك كل أنواع الوثائق والنصب التي تتضمن تثبيتا يماثل الكتابة.

---

(12) Ibid, P 176.

2- وعليه فإن فرضيتي هي التالية: إذا كان تفسير النصوص يثير مشاكل متميزة فلأنها نصوص وليس لغة متكلمة، وإذا كانت هذه المشاكل هي التي تشكل التأويل باعتباره كذلك، إذن العلوم الإنسانية يمكن تسميتها بأنها تأويلية 1) بمقدار ما أن موضوعها يمنح بعض الملامح المكونة للنص باعتباره نصا. 2) بمقدار ما أن منهجيتها تبسط نوع الإجراء نفسه لتلك المتعلقة بالتعليق على النصوص الدينية أو تفسير النصوص.

3- من هنا السؤالين اللذين خصصت لهما بحثي هذا: 1) إلى أي حد يمكننا اعتبار مفهوم النص باعتباره أنموذج مناسب للموضوع الذي تركته العلوم الاجتماعية؟ إلى أي درجة منهجية لتفسير النصوص تمنح أنموذجا مقبولا للتفسير عموما في ميدان العلوم الإنسانية؟

1- بهدف تبرير التمييز برين لغة الكلام واللغة المكتوبة، يجب عليّ إدخال مفهوما تمهيديا، المتمثل في الخطاب، باعتباره خطابا تصبح اللغة إما كلاما أو تصبح مكتوبة[13].

2- في حين ما هو الخطاب؟ إننا لا نطلب الإجابة من المناطقة، ولا حتى من أصحاب التحليل اللساني، لكن سنطلب ذلك من علماء اللسانيات أنفسهم. الخطاب هو المقابل لما يسميه علماء اللسانيات النظام أو الشفرة اللسانية. الخطاب هو الحدث اللغوي.

3- إذا كانت العلامة (الصوتية أو القاموسية) هي الوحدة القاعدية للغة، فإن الجملة هي الوحدة القاعدية للخطاب. لهذا السبب فإن لسانيات الجملة هي التي تشكل دعامة لنظرية الخطاب باعتباره حدثا، سأحتفظ بأربع ملامح من لسانيات الجملة هذه، الذين سيساعدونني على تطوير تأويلية للحدث وللخطاب.

الملح الأول:

الخطاب بتحقق أو ينجز دائما زمنيا وفي الحاضر، في حين أن النظام اللغوي فهو افتراض وغريب عن الزمن، اميل بنفنيست Emile Benveniste يسميها: " إلحاح الخطاب "[14].

الملمح الثاني:

---

[13] Ibid, P 184.
[14] Ibid, P 185.

بينما اللغة لا تتطلب أي فرد – بمعنى أن السؤال عن " الذي يتكلم " لا تنطبق في هذا المستوى – الخطاب يرتد إلى متحدثه بفضل مجموعة معقدة من الوصلات مثل ضمائر المتكلم، لنقل أن " إلحاح الخطاب " له علاقة إحالة ذاتية أو يحيل بنفسه.

الملمح الثالث:

بينما تحيل علامات اللغة إلى علامات أخرى فقط بداخل نفس النظام، وبينما تستغني اللغة عن العالم كما تستغني عن الزمانية والذاتية، فالخطاب هو دائما موضوع لشيء ما إنه يحمل إلى العالم الذي يدعي وصفه، التعبير عنه، تمثله. إن الوظيفة الرمزية للغة لا تصبح حينية إلا في الخطاب.

الملمح الرابع:

بينما اللغة هي شرط فقط للتواصل التيتمنح ل شفرات، فإن تبادل الرسائل لا يكون إلا في الخطاب، بهذا المعنى وحده الخطاب لا يملك فقط عالما، لكن آخر ومخاطب يتوجه إليه.

هذه الملامح الربعة إذا أخذت مجتمعة تجعل من الخطاب حدثا، لنرى بأي طريقة يتم تنفيذ هذه الملامح الأربعة في اللغة الشفاهية وفي اللغة المكتوبة.

1- لقد قلنا أن الخطاب لا يوجد إلا بكونه خطابا زمنيا وحاضرا، هذا الملمح ينجز بشكل مختلف في الكلام الحي وفي الكتابة. إن حضورية الخطاب تبقى حدثا عابرا في الكلام الحي، الحدث يظهر ويختفي، لهذا السبب توجد مشكلة التثبيت، والتدوين. ما نريد تثبته هو ذلك الذي يختفي، بالتعميم إذا استطعنا القول أننا نثبت اللغة - تدوين الأبجدية، التدوين اللفظي، التدوين النحوي – فهذا لا يكون إلا بالنسبة ما يطلب أن يكون مثبتا الخطاب وحده، الخطاب يطلب أن يكون مثبتا، لأن الخطاب يختفي.

2- النظام لا زمني، لا يظهر ولا يختفي، إنه لا يأتي. هذا هو الموضع الذي نذكر فيه بأسطورة فدر Phèdre، لقد أعطيت الكتابة إلى البشر من أجل " نجدة " " ضعف الخطاب "، هذا الضعف يخص الحدث، على الرغم من هذه المخاطر، فإن التدوين يشكل مع ذلك، غاية الخطاب. ما هو الشيء الذي تقوم الكتابة بتثبيته فعلا؟

ليس هو حدث القول، لكن ما " قيل " الكلام، إذا كنا نفهم من " ما قيل " الكلام، هو خارجانية قصدية التي يشكل التصويت نفسه للخطاب، الذي بموجبه القول يريد أن يصير منطوقا. باختصار، ما نكتبه وما ندونه، هو فكرة القول، هذا هو دلالة الحدث الكلامي، وليس الحدث كونه حدثا. لكن، إذا كنا ما نثبته هو الكلام نفسه الذي تم قوله، ما الذي " قيل "؟ (أو الذي تم قوله؟).

3- يجب على التأويلية أن تستعين ليس فقط بعلم اللسانيات (لسانيات الخطاب باعتبارها متميزة عن لسانيات اللغة)، كما قولنا ذلك في الأعلى، لكن أيضا بنظرية أفعال اللغة، كما نجدها عند أوستين Austin وسيرل Searle. بحسب هؤلاء المؤلفون فعل الكلام يتكون من تراتبية منظمة موزعة على ثلاث مستويات:1) مستوى الفعل التخاطبي أو فعل التلفظ بقضايا فعل الكلام، 2) مستوى الفعل أو القوة التخاطبية، ما يفعله ونحن نتكلم، 3) مستوى فعل زيادة التخاطبية ما نقوم به من خلال فعل التكلم.

4- ما الذي يترتب عن هذه التمييزات بالنسبة لمشكلتنا المتعلقة بالخارجانية القصدية التي من خلالها يتجاوز الحدث نفسه في الدلالة ويتقبل التثبيت المادي؟[15].

الفعل التخاطبي يتخارج داخل الجملة، الجملة يمكن أن تتحدد فعلا وأن تتحدد مرة ثانية باعتبارها هي نفسها، الجملة تصبح باعتبارها هذه وتلك الجملة التي وهبت هذه الدلالة وتلك. لكن، يمكن أيضا للفعل التخاطبي أن يتخارج بواسطة وحدات نحوية (الأسلوب الخبري، الأمر، التمني) التي تسمح بتحديده وإعادة تحديده. صحيح أن القوة التحدثية في الخطاب المتكلم ترتكز على الإيماء والحركة، كما ترتكز أيضا على المظاهر غير المفصلية للخطاب الذي نسميه العروض (علم نظم الشعر) بهذا المعنى القوة الإيعازية (أو اللاتفسيرية) أقل تدوينا في قواعد النحو مما هي عليه الدلالة الإخبارية. مهما يكن، فإن تدوينها وفق تمفصل قواعد التركيب النحوية مضمون بواسطة نماذج خاصة التي تجعل مبدئيا إمكانية التثبيت بواسطة الكتابة.

دون أدنى شك، يجب أن تسلم أن الفعل التحريضي هو المظهر الأقل سهولة من الخطاب على التدوين وبأنه يميز بشكل أفضل لغة الكلام، لكن الفعل التحريضي هو

---

(15) Ibid, P 186.

بالتحديد أقل الخطاب داخل الخطاب. إنه الخطاب باعتباره مثيرا، إنه لا يعمل فقط لصالح الاعتراف كليمي بقصدي، لكن إذا استطعنا القول، بواسطة طاقته، بمقتضى تأثيره المباشر على الانفعالات والاستعدادات العاطفية.

وهكذا، فالفعل الإخباري بواسطة قضية، والقوة الإيعازية والفعل التحريضي، تكون قابلة داخل ترتيب تنازلي، على التخريجات القصدية التي تجعل التدوين في الكتابة ممكنا.

5- ينشأ من ذلك أنه يجب أن نفهم من دلالة الفعل اللغوي أو بالتحديد من جوهر القول، ليس فقط الجملة بالمعنى الضيق للفعل الاخباري، بل أيضا القوة الإيعازية (أو اللاتفسيرية) والفعل التحريضي، في حدود أن هذه المظاهر الثلاثة للفعل اللغوي بأنها مقننة ومرفوعة إلى مرتبة النماذج، وأين بالنتيجة يمكن التعرف عليها وإعادة التعرف عليها باعتبارها تملك نفس الدلالة. أقدم هنا للكلمة " الدلالة " موافقة أوسع تعطي كل المظاهر وكل مستويات الخارجاتية القصدية التي تجعل من تدوين الخطاب ممكنا.

6- إن مصير الملامح الثلاثة الأخرى للخطاب، داخل انتقال الكلام إلى الكتابة، سيتطلب تحديدات إضافية تتعلق بهذا الإعلاء للقول إلى ما يقال Du dire au dit.

1- لقد قولنا في الخطاب – وكذا ذلك المظهر التبايني الثاني للخطاب في علاقته باللغة – الجملة تعين متحدثها بواسطة مؤشرات للذاتية والشخصية مختلفة، في الخطاب الشفاهي طابعا من الراهنية الذي يمكن أن نشرحه بالطريقة التالية: إن القصدية الذاتية للفرد المتكلم ودلالة خطابه يتبادلان تغطية أحدهما الآخر، إلى درجة أن فهم ما يريد المتكلم قوله وما يريد خطابه قوله يمثل شيئا واحدا. مع الخطاب المكتوب قصدية المؤلف وقصدية النص تتوقف على التطابق، هذا الانفصال للدلالة اللفظية للنص والقصدية العقلية، يشكل الرهان الحقيقي لتدوين الخطاب.

2- هذا لا يعني أننا نستطيع أن نتصور نصا دون مؤلف، الرابطة ليست ملغاة بين المتحدث والخطاب، بل متقطعة ومعقدة. إن انفصال الدلالة في القصدية تبقى مغامرة إرجاع الخطاب إلى الفرد المتكلم، ما يقوله النص أهم بكثير مما أراد المؤلف قوله، من الآن فصاعدا، فإن كل تفسير يقوم ببسط إجراءاته داخل حدود الدلالة التي قطعت حبالها مع نفسية مؤلفها. للرجوع مرة أخرى إلى عبارة أفلاطون، الخطاب المكتوب لا يمكن "

إنقاذه " بكل الصيرورات التي تساهم في فهم الخطاب الشفوي: النبرة، إيمائية، الحركة. بهذا المعنى، التدوين بواسطة " علامات خارجية " التي ظهرت أولا على أنها سلب للخطاب " ترسم أيضا الروحانية الفعلية للخطاب " مذ ذاك وحدها الدلالة تقدم مساعدة إلى الدلالة دون مساهمة من الحضور الفيزيائي والنفسي للمؤلف، لكن القول أن الدلالة تقدم المعونة إلى الدلالة هو أن نقول وحدة التفسير هو " العلاج " لضعف الخطاب الذي يمكن لمؤلفه أن " ينقذه " إطلاقا[16].

1- للمرة الثالثة يتم تجاوز الحدث بواسطة الدلالة، لقد قولنا أن الخطاب هو ما يحيل إلى العالم، إلى عالم d'un monde هذا يدل أن في الخطاب الشفهي، أقصى ما يحيل إليه الحوار هو الوضعية المشتركة للمتحدثين. هذه الوضعية تحبط بصورة ما بالحوار ويمكن إظهار معالمه بواسطة حركة الأصبع مثلا، أو تعيينها بطريقة جلية (ظاهرة) بواسطة الخطاب نفسه، لصالح الإحالة المنحرفة (أو المحدبة) لكل هذه الدلائل الأخرى المتمثلة في أسماء الإشارة، وظرف الزمان والمكان، أزمنة الأفعال... الخ. لنقل أن الإحالة في الخطاب الشفهي تبقى جلية (أو ظاهرة).

2- ما الذي يحدث له في الخطاب المكتوب؟ (الحدث) سيكون ذلك خلط بين الإحالة والإظهار، بين العالم والوضعية لا يمكن للخطاب أن يتخلى عن الاستناد إلى شيء ما، عندما أتقول أتفضل عن كل إيديولوجيا للنص المطلق، عدد قليل فقط من النصوص المرهنة التي تلبي هذا المثل الأعلى لنص دون إحالة، إنها النصوص التي يتم فيها قطع لعبة الدال بالمدلول.

لكن هذا الشكل الجديد له قيمة استثنائية فقط ولا يمكن أن يمنح مفتاحا لكل النصوص الأخرى التي بطريقة أو أخرى تتكلم عن العالم. لكن، ما هو إذا موضوع هذه النصوص التي لا يمكن فيها إظهار أي شيء؟ بعيدا عن القول بأن النص ليس له عالما، إنني أقرر دون مفارقة أن الإنسان وحده يملك عالما وليس فقط وضعية، بنفس الطريقة التي يحرر بها النص دلالته من وصاية القصدية الذهنية، إنه يحرر كذلك إحالته من حدود الإحالة الجلية. بالنسبة لنا العالم هو مجموع الإحالات المفتوحة بواسطة النصوص هكذا،

---

(16) Ibid, P 187-188.

عندما نتكلم عن " عالم " اليونان، ليس من أجل تعيين الوضعيات التي كانت بالنسبة للذين عاشوها، بل من أجل تعيين الإحالات غير الوضعانية التي تخلفت عن إمحاء السابقات، والتي من الآن فصاعدا، تقدم نفسها باعتبارها ضروب ممكنة من الوجود، وباعتبارها أبعاد رمزية لوجودنا في العالم، هذا هو بالنسبة لي كل ما يحال إليه مجموع الأدب: ليس ذلك المحيط Umwelt للإحالات الجلية للحوار، بل العالم Le welt الذي قذفته الإحالات غير الجلية لكل النصوص التي قراءنها، فهمناها وأحببناها. فهم النص هو في نفس الوقت إيضاح لوضعيتنا الخاصة أو إذا أردنا تحريف نص ضمن أوصاف وضعيتنا كل الدلالات التي تجعل من محيطنا عالما.

إن هذا الاتساع للمحيط L'umwelt إلى أبعاد العالم Du Welt هو الذي يسمح لنا بالكلام عن الإحالات المفتوحة بواسطة النص، سيكون من الأفضل القول أن هذه الإحالات تفتح العالم مرة أخرى، روحانية الخطاب تتجلى بواسطة الكتابة، وذلك بتحريرنا من الرؤية ومن محدودية الوضعيات، بانفتاحنا على العالم، بمعنى آخر أبعاد جديدة لوجودنا في العالم.

3- في هذا المعنى، فهيدجر على حق عندما يقول - في تحليله للفهم Verstehen في كتابه الوجود والزمان Sein and Zeint - أن ما نفهمه أولا في خطاب ما ليس شخصا آخر بل مشروعان بمعنى مخططا لوجود في العالم الجديد. وحدها الكتابة، تكشف عن غاية الخطاب والمتمثل في إسقاط لعالم ما، وذلك بتحررها ليس فقط من مؤلفها بل من ضيق الوضعية الحوارية.

4- وهكذا فعندما نربط الإحالة بإسقاط لعالم ما، فإننا بذلك لا نتبع هيدجر فقط، بل فلهام فن همبولدت Wilhem Van Humboldt الذي كان يشكل التبرير الأكبر، لكنه بالنسبة له الإقرار بالعلاقة بين الإنسان والعالم، وإذا ألغينا هذه الوظيفة الإحالة، فلن يبقى إلا لعبة عبثية لمدلولات تائهة.

1- لكن، ربما بواسطة الملمح الرابع أين تنفيذية الخطاب داخل الكتابة تكون الأكبر مثالية، الخطاب وحده، وليس اللغة، يتوجه إلى شخص ما، هنا يكمن أساس الاتصال. لكن أن يكون الخطاب موجها أيضا لكليم حاضرا في وضعية الخطاب، فهذا

شيء، وأن يتوجه كما هو الحال عادة في حالة كل ظاهرة الكتابة، إلى كل شخص بصرف القراءة، فهذا شيء آخر، بدلا أن يتوجه إليه فحسب شخص ثان، ما هو مكتوب يتوجه إلى الحضور الذي يخلقه بنفسه. هذا يطبع أيضا روحانية الكتابة، في مقابل ماديتها واغترابها، الذي تفرضه على الخطاب، إن قبالة المكتوب تعادل كل شخص قادر على القراءة. إن الحضور المشترك للإفراد في الحوار، يتوقف على أن يكون نموذجا لكل " فهم " العلاقة كتابة- قراءة تكف على أن تكون حالة جزئية من العلاقة كلام- استماع(17).

لكن في الوقت نفسه، الخطاب ينكشف باعتباره خطابا في كونية عنوانه المرسل إليه، بإطلاقه من الطابع المؤقت للحدث، ومن الضغوط التي يعيشها المؤلف ومن ضيق الإحالة الجلية، فإن الخطاب يفلت من حدود وجه لوجه لم يعد له مستمع مرئي، قارئ مجهول، غير مرئي هو الذي أصبح المرسل إليه غير المحظوظ للخطاب.

2- إلى أي حد يمكن القول أن موضوع العلوم الإنسانية يتوافق مع أنموذج النص؟ ماكس خبير يعرف هذا الموضوع باعتباره: " السلوك الموجه بطريقة معقولة "، إلى أي حد يمكن لنا استبدال صفة موجه بطريقة معقولة، بما أحب تسميته بميراث القروئية Lisibilité التي يمكن أن نستقيها من التحليل السابق للنص. نحاول تطبيق معاييرنا الأربع للنصية على مفهوم الفعل المعقول.

1- لا يصبح الفعل المعقول موضوعا للعلوم إلا بشرط واحد فقط، هو نوع من الموضوعاتية المعادلة لتثبيت الخطاب بواسطة الكتابة، بنفس الطريقة التي تتلقى بها العملية الحوارية تحولا جذريا بواسطة الكتابة، فإن التأثير المتبادل يتلقى تغييرا مماثلا في وضعيات متعذر عدها أين يتم معالجة الفعل باعتباره نصا مثبتا. هذه الوضعيات تكون مجهولة في كل نظرية للفعل يكون بالنسبة لها خطاب الفعل نفسه جزءا من وضعية التبادل والتأثير التي تجري بين فاعل إلى آخر، بالتحديد مثل اللغة الشفاهية التي تبقى في قبضة الصيرورة الحوارية، أو إذا استطعنا استعمال اللفظة ما بعد العبارة (أو ما فوق العبارة). لهذا السبب فإن فهم الفعل على مستوى ما قبل العلمي هو فقط " معرفة دون ملاحظة " أو بتعبير E. Ans Combe معرفة عملية بمعنى Knowing how باعتباره مقابلا

(17) Ibid, P 189-190.

لـ Knowing that. لكن هذا الفهم لم يصبح بعد تفسيرا، بالمعنى القوي الذي يستحق عنوان التفسير العلمي.

2- أطروحتي هي أن الفعل نفسه، الفعل المعقول، يمكن أن يصبح موضوعا للعلم دون أن يفقد طابعه في وضع المعنى لصالح نوع من الموضوعاتية المشابهة لعملية التثبيت بواسطة الكتابة، بفضل هذه الموضوعاتية، الفعل لم يعد عملية التبادل التي يواصل كل من الخطاب والفعل بالانتماء إليها، إنها تشكل الهيئة التي لا تطلب إلا أن تأول بناءا على ارتباطاتها الداخلية.

3- هذه الموضوعاتية تصبح ممكنة بواسطة بعض الملامح الداخلية للفعل، الذي يقر بها من بنية الفعل اللغوي والذي يحوّل العمل إلى نوع من المنطوقية. بالطريقة نفسها التي تجعل التثبيت ممكنا من خلال الكتابة بواسطة جدلية للتخارجية القصدية المحايثة لفعل الخطاب نفسه، جدلية مماثلة داخل الصيرورة التبادلية تسمح للدلالة بأن تنفصل عن حدث الفعل.

4- في بداءة الأمر، الفعل يمنح بنية للفعل التعبيري، إن لها محتوى خبري قابل للتحديد وإعادة التحديد باعتباره هو نفسه. هذه البنية " الخبرية " للفعل قد تم عرضها بطريقة واضحة ومقنعة من طرف Anthony Kenny في كتابه: الفعل، الانفعال والإرادةAction equation put will، إن الأفعال الدالة على العمل تشكل صنفا مميزا من المحمولات، مشابهة للعلاقات والجذور، مثل العلاقات لكل أنواع المحمولات الخاضعة لرابطة " Est عل الكينونة ". إن صنف محمولات الفعل، هي بدورها تكون مختزلة إلى العلاقات وتشكل مجموعة مميزة من المحمولات، من بين الملامح الأخرى، الأفعال الدالة على العمل تسمح بتعددية الحجج، القادرة على إتمام الفعل، انطلاقا من غياب الحجج إلى عدد غير محدد من الحجج. إن هذا التعقيد المتغير للبنية الإنسانية لجمل الفعل هي نموذجية للبنية الخبرية للفعل.

5- ملمح آخر مهم من أجل نقل مفهوم التثبيت من دائرة الخطاب إلى داخل دائرة الفعل يتعلق بالوضع (Statut) الأنطولوجي " إضافات " الأفعال الدالة على العمل. بينما العلاقات تساوي بين حدود أيضا موجودة (أو غير موجودة) بعض أفعال العمل يملكون

فاعلا موضعي والذي يتم تحديده باعتباره متواجدا والذي تحيل الجملة إليه، وإضافات غير موجود. هذه حالة الأفعال الذهنية (اعتقد، فكرن أراد، تخيل... الخ).

6- أنطوني كيني Anthony Kenny يصف ملامح أخرى للبنية الخبرية للأفعال التي يشتقها من وصف وظيفة الأفعال الدالة على العمل، مثلا التمييز بين حالة، نشاط وتنفذيه ، يمكن أن تكون منتظمة بحسب سلوك أزمنة الأفعال الدالة على الفعل، والتي تمنح ملامح زمانية مميزة للفعل نفسه.

التمييز بين الموضوع الصوري والموضوع المادي للفعل (نقل الاختلاف بين فكرة الشيء القابل للاحتراق وهذه الرسالة التي أنا بصدد إحراقها) تابع لمنطق الفعل كما تعكسه قواعد النحو للأفعال الدالة على العمل[18].

7- بهذا الشكل المحتوى الخبري للفعل يوصف بملامح كبير، والذي يقدم حيزا لجدلية الحدث وإلى دلالة مشابهة لذلك الفعل اللغوي. أحب الحديث هنا عن البنية الماهوية للفعل، إن بنيته الماهوية هي التي يمكن تثبيتها وفصلها عن سيرورة تبادل التأثير وأن تصبح موضوعا للتفسير.

8- إن هذه الماهية لا تملك فقط مضمونا خبريا، بل تظهر علاوة على ذلك ملامح " إيعازية/ أو لا تعبيرية" مشابهة تماما لتلك الموجودة في الفعل اللغوي الكامل. إن مختلف أصناف الأفعال الإنجازية للخطاب التي وصفها أوستينAustin في نهاية كتابه Quand dire, c'est faire يمكن أن نستخدم نماذج، ليس فقط بالنسبة لأفعال اللغة نفسها، لكن بالنسبة للأفعال التي تستوفي أفعال اللغة المناظرة. إن الدراسة النمطية للفعل مطابقة لنموذج الأفعال الإيعازية، تصبح بذلك ممكنة. ليست فقط دراسة نمطية بل دراسة معيارية، بالمقدار الذي يستلزم فيه كل نمط قواعد، بالتحديد " قواعد تكوينية " التي بحسب سرل Searle في كتابه أفعال اللغة، تسمح باستثناء " نماذج مثالية " متشابهة لــ " أنماط- مثاليات " لماكس فبير، مثلا من أجل فهم ما هو الوعد يجب أن نفهم ما الذي يكون " الشرط الجوهري " الذي بموجبه فعل ما " يعتبر وعدا ". " الشرط الأساسي " لسرل Searle

---

[18] Ibid, P 191-192.

ليس بعيدا عن ما كان يسميه هوسرل Singehalt المعنى المقدر، الذي يغطي معا " المادة " (المحتوى الخبري) و" الكيفية " (قوة إيعازية).

9- الآن يمكننا القول أن فعلا ما، على طريقة مشابهة للفعل اللغوي، يمكن أن يحدد ليس فقط بحسب وظيفة محتواه الخبري، بل أيضا بحسب قوته الإيعازية. أخذ الاثنين معا يشكل " مضمون معناه "، مثل الفعل اللغوي، حدث الفعل (إذا استطعنا صناعة هذه العبارة المماثلة)، يطور جدلية مشابهة بين وضعيته الزمانية، باعتباره حدثا يظهر ويختفي، وبين وضعيته المنطقية، وكونه يملك هذه أو تلك من الدلالة القابلة للتحديد ذلك وذاك من " مضمون المعنى ".

10- لكن، إذا كان " مضمون المعنى " هو الذي يجعل " تدوين " حدث الفعل ممكنا، ما الذي يجعله واقعيا؟ بعبارة أخرى، ما هو الشيء الذي يناظر الكتابة داخل مجال الفعل؟

11- لنعود إلى أنموذج الفعل اللغوي، إن الذي ثبت بواسطة الكتابة، كما قولنا، هو ماهية القول، القول باعتباره الذي قيل. إلى أي حد يمكننا الإعلان أن الذي تم فعله يتم تدوينه؟ في هذه النقطة، بعض الاستعارات تستطيع مساعدتنا، نتكلم على أحداث طابعة؟ هذه الإشارات المطبوعة المتروكة في الزمان، هل هي على صلة قرابة بذلك الشيء الذي يكون أجدر أن يقرأ على أن يكون مسموعا؟ ما هو الشيء الذي تصوب إليه الاستعارة للإشارة المطبوعة؟

1- بنفس الطريقة التي ينفصل بها نص ما عن مؤلفه، كذلك ينفصل فعل ما عن فاعله ويطور نتائجه الخاصة، استقلالية الفعل الإنساني هذه تشكل البعد الاجتماعي للفعل. الفعل هو ظاهرة اجتماعية، ليس فقط لأنه من إنجاز فاعلين متعددين بطريقة لا يمكن معها تمييز دور كل واحد منهم عن دور الآخرين، بل أيضا لأن أفعالنا يفلتون منا ولهم آثار لم نصوب باتجاهها، وهنا تظهر واحدة من دلالات فكرة " التدوين ". نوع المسافة التي اكتشفناها بين قصدية المتكلم وبين الدلالة اللفظية للنص تنتج أيضا بين الفاعل وفعله.

2- هذه المسافة هي التي تجعل من إسناد المسؤولية مشكلة متميزة إننا لا نتساءل: من الذي كان يضحك؟ من رفع يده؟ الفاعل حاضر لعمله، بنفس الطريقة التي يكون فيها

المتحدث حاضر لخطابه. في حالة الأعمال البسيطة، مثل تلك التي لا تتطلب أي فعل مقدم (سابق) بقصد أن يكون منجزا، الدلالة (Noeme) التعقل المضموني الخالص، والقصدية (Noese) التعقل الصوري يكون بينهما تزامن أو أن إحداهما تتعدى على الأخرى. في حالة الأفعال المعقدة، بعض المقاطع تكون جد بعيدة عن المقاطع البسيطة الأولية، التي يمكننا القول عنها أنها تعبر عن قصدية الفاعل، الذي يشكل إسناد هذه الأفعال أو هذه المقاطع من الأفعال مشكلا على نفس القدر من الصعوبة في حل تعيير المؤلف في بعض الحالات في النقد الأدبي، تعيين مؤلف ما يستند إلى استنتاج آني، كما يمارسه جيدا المؤرخ والذي يوظفه في عزل دور الشخصية التاريخية في مجرى الحوادث.(19)

3- لقد جئنا على استعمال عبارة " مجرى الحوادث ". ألا يمكننا القول أن الذي نسميه مجرى الحوادث يلعب دور الشيء المادي " الذي يقدم عونا " للخطاب المضمحل عندما يكون مكتوبا؟ كما قيل بضرب من المجازية، أن بغض الأفعال هي أحداث تطبع إشارتها على الزمن؟ لكن ما هو الشيء الذي طبعت عليها إشارتها؟ أليس شيئا ما من المكانية الذي تسجل فيه الخطاب؟ كيف يمكن لحدث أن ينطبع على شيء ما زماني؟ لكن الزمن الاجتماعي ليس فقط شيء يفلت، إنه أيضا موضع الآثار الدائمة، والهيئات الثابتة. الفعل يترك " أثرا " ويضع " طابعه " عندما يساهم في انبثاق تلك الهيئات، التي تصبح وثائق العمل الإنساني Documents.

4- استعارة أخرى تستطيع مساعدتنا على رسم حدود ظاهرة " البصمة " الاجتماعية هذه: استعارة " الملف " أو " التسجيل " Joël Leirberg. في كتابه " السبب والمسؤولية Reason and respensability " يدخل هذه الاستعارة في سياق آخر، المتمثل في المسؤولية، بقصد إظهار كيف يمكن للفعل أن يكون قابلا للتوبيخ، يقول وحدها الأفعال التي سجلت بغرض اختبار لاحق، ووضعت كـ " مدخل " في " ملف " فرد ما، يمكن أن توبخ، وعندما لا يوجد ملف مؤكد (مثل الذين تحتفظ بهم المؤسسات، مثل مكتب التوظيف، المدرسة، البنك...الخ) يوجد واحد مماثل غير رسمي من هذه الملفات الرسمية، التي نسميها السمعة والتي تشكل قاعدة لتوبيخ. أحب تطبيق هذه الاستعارة المفيدة للملف

(19) Ibid, P 194.

وللسمعة على شيء آخر غير الوضعيات المحض قانونية للتوبيخ، الاتهام، الفرض أو العقاب. ألا يمكننا القول أن التاريخ يشكل بنفسه ملف العقل الإنساني؟ التاريخ وذلك " الشيء " تقريبا، الذي يترك عليه الفعل الإنساني " أثرا "، ويضع " طابعا " من هنا إمكانية وجود " الأرشيفات " مسبوقا بالأرشيفات الموضوعة عن قصد بواسطة الكتابة من طرف واضعي المذكرات، توجد سيرورة مستمرة " لتسجيل " الفعل الإنساني الذي يمثل التاريخ نفسه باعتباره مجموع " الإشارات المطبوعة " الذي يفلت مصيره من رقابة الأفراد الفاعلين.

في اللحظة التي يظهر فيها التاريخ باعتباره وحدة مستقلة، وباعتباره لعبة بين الفاعلين الذين لا يعرفون الحبكة. هذا الركود للتاريخ يمكن أن ينعت بالسفسطة، لكن هذه السفسطة تكون محصنة بصلابة داخل السيرورة التي بموجبها الفعل الإنساني يصبح فعلا اجتماعيا عندما يسجل في أرشيفات التاريخ. بفضل هذا الترتيب في الزمن الاجتماعي، الأفعال الإنسانية تصبح مؤسسات، بهذا المعنى دلالتهم لا تتزامن تماما مع مقاصد الفاعلين. هذه الدلالة يمكن أن تصبح " لا نفسانية " إلى درجة أن الدلالة تكمن في العمل نفسه بحسب عبارة Peter Winch في كتابه The idea of social science " فكرة العلوم الاجتماعية "، موضوع العلوم الاجتماعية هو " السلوك المحكوم بقواعد ". لكن هذه القاعدة ليست مفروضة بقصوة، إنها الدلالة عندما تتمفصل في عمق هذه الأعمال المترسبة والمؤسسة.

هذا هو نوع " الموضوعية " الذي ينطلق من " التثبيت الاجتماعي " للفعل المعقول.

1- حسب معيارنا الثالث للنصية، الفعل المعقول هو الفعل الذي تتعدى أهميته ووجاهته هذا من جهة وضعيته الأولية. هذا الملمح الثالث يشبه تماما الطريقة التي يقطع بها النص الروابط بين الخطاب وكل حالة جلية (أو ظاهرة)، بفضل هذا الانعتاق من السياق الوضعي، الخطاب يستطيع تطوير إحالات غير جلية (أو ظاهرة) التي أسميناها " عالم " ليس بالمعنى الكوني للكلمة، لكن بصفتها حاملة لأبعاد أنطولوجية للقول وللفعل الإنساني.

ما هو الشيء الذي يوجد داخل مجال الفعل، يمكنه أن يناظر الإحالات غير الجلية (غير الظاهرة) لنص ما؟

2- لقد قمنا الآن بمقابلة أهمية فعل ما مع حصافته بالنسبة للوضعية التي كان من المفروض الرد عليها. يمكننا القول أن الفعل المهم يطور الدلالات التي يمكن تحيينها أو ملؤها في وضعيات غير تلك التي تم فيها إنتاج الفعل. حتى نقول الشيء نفسه بشكل مغاير، دلالة الحدث المهم تزيد، تتجاوز، تتعالى على الشروط الاجتماعية لإنتاجه ويمكن أن يعاد تنفيذه في سياقات اجتماعية جديدة. إن أهميتها تكمن في حصافتها الدائمة، وفي بعض الحالات، في حصافتها الكل زمانية[20].

3- هذا الملمح الثالث يتضمن نتائج هامة تتعلق بالعلاقة بين الظواهر الثقافية وشروطها الاجتماعية. أن يكون ملمحا أساسيا للإنجازات الثقافية الكبرى التي تتجاوز شروط إنتاجها الاجتماعي، بنفس الطريقة التي يطور بها النص إحالات جديدة ويشكل " عوالم " جديدة؟ في هذا المعنى استطاع " هيجل " الكلام في كتابه " فلسفة الحق " عن المؤسسات (بالمعنى الواسع لهذه الكلمة) التي " تنقد " الحرية باعتبارها طبيعة ثابتة، بالاتفاق مع الحرية " مملكة الحرية الفعلية " هذه تتشكل بواسطة الأفعال والأعمال الكبرى القابلة أن تستقبل حصافة جديدة في وضعيات تاريخية جديدة.

وهكذا، إذا كان الأمر على ما يرام، هذه الطريقة في تجاوز شروطها الخاصة للإنتاج، هي المفتاح المشكلة المحرجة المطروحة في الماركسية والمتعلقة بمنزلة " البنيات الفوقية ". استقلالية البنيات الفوقية بالنسبة لعلاقتها بنياتها التحتية الخاصة لها أنموذجها في الإحالات غير الجلية لنص ما. إنجاز ما لا يعكس فقط زمانه، بل يفتح عالما الذي يحمله في باطنه.

أخيرا حسب معيارنا الرابع للنصية، دلالة الفعل الإنساني تتوجه، هي أيضا إلى سلسلة غير محددة من " القراء " المحتملين. كما قال " هيجل "   و" ستيلر " الذين يصدون أحكامهم ليس المعاصرين، بل التاريخ نفسه، بتعبير آخر مثل نص ما، فالفعل الإنساني هو عمل مفتوح والذي تكون دلالته " معلقة " لكونها " تفتح " إحالات جديدة

---

[20] Ibid, P 196-197.

وتتلقى حصافة جديدة وكون أيضا الأفعالب الإنسانية في حالة انتظار تفسيرات جديدة تقرر دلالتها. بهذه الطريقة، كل الأحداث وكل الأفعال ذات الدلالة تكون مفتوحة لهذا النوع من التفسير العملي، بواسطة La praxis الممارسة الحاضرة. الفعل الإنساني هو أيضا يكون مفتوحا لأي كان يعرف القراءة، يترتب على ذلك أنه إذا كانت دلالة حدث ما هو المعنى الذي وضعته التفسيرات السابقة، بأن تفسير المعاصرين ليس له أي امتياز خاص في هذه السيرورة[21].

هذه الجدلية بين العمل وتفسيراته سيكون المبحث لمنهجية التفسير الذي يقوم الآن.

(21) Ibid, P 197.

الفصل الثالث

من النص إلى المعنى

تحتل المفاهيم السابقة المتعلقة باللغة والخطاب والنص والفعل إلى القصد الفلسفي لبول ريكور المتمثل في صياغة مفهوم جديد لمسألة المعنى من خلال مناقشة مفهومين مركزين في تاريخ الفلسفة التأويلية والمتمثلين في (التعبير) و(التأويل) وخلفيتهما التاريخية المتمثلة في (الفهم) و(التعبير).

1- النقاش بين الشرح والفهم هو نقاش قديم، إنه يتعلق في الوقت نفسه بالابستيمولوجيا والأنطولوجيا أو علم الوجود، أكثر تدقيقا إنه نقاش يبدأ وكأنه تحليل بسيط لطريقنا في التفكير والكلام على الأشياء، لكن من خلال حركة الحجة فإنه يتوجع إلى الأشياء نفسها التي اكتسبت تصوراتنا القائمة عليها. في البداية، السؤال هو معرفة إذا العلوم، سواء كانت علوم الطبيعة أو علوم الإنسان، تشكل مجموعة متواصلة ومتجانسة وفي النهاية متوحدة، أو إذا كان من الواجب إنشاء قطيعة ابستيمولوجية بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان. على هذا المستوى الأول من المشكلة فالحدود " شرح " و" فهم " هما شعاران لمعسكرين في مواجهة بعضهما، في هذه المنزلة الحد " الشرح " يشير إلى أطروحة اللااختلاف إلى الاستمرارية الابستيمولوجية بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان، بينما الحد " الفهم " يعلن عن المطالبة بلا اختزالية ونوعية علوم الإنسان. لكن في نهاية المطاف، من يستطيع تأسيس هذه الثنائية الابستيمولوجية، إلا الفرضية، إنه داخل الأشياء نفسها نظام العلامات والمؤسسات لا يختزل إلى تلك الوقائع الخاضعة للقوانين؟ وعليه ستكون مهمة الفلسفة تأسيس تعددية المناهج والانقطاع الابستيمولوجي بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان داخل الاختلاف الأخير بين ضرب وجود الطبيعة وضرب وجود الفكر[(1)].

2- موضوع هذا البحث هو وضع محل سؤال الانقسام الثنائي الذي ينسب إلى حدي الفهم والشرح مجالين ابستيمولوجيين متميزين، اللذين يحال كل واحد منهما إلى ضربين من الوجود لا يقبلان الاختزال.

3- أريد أن استخرج حجة من التشابه أو بقول أفضل التماثل الذي يمكننا اليوم إقامته بين ثلاث إشكاليات، تلك المعلقة بالنص، تلك المتعلقة بالفعل وتلك المتعلقة بالتاريخ.

---

(1) Paul Ricoeur, Du texte a l’action essais d’herméneutique II, Editions du seuil, Paris, 1986, P 162.

بالفعل يوجد في كل واحد من هذه المجالات النظرية، وبسبل مستقلة مآزق مماثلة أدت إلى إعادة النظر في الثنائية المنهجية للشرح والفهم وإلى استبدال البديل الضيق بجدلية دقيقة. أفهم من الجدل الاعتبار الذي بموجبه لا يشكل الشرح والفهم أقطابا لعلاقة إقصائية، بل لحظات نسبية لصيرورة معقدة يمكن أن نسميها تفسيرا. هذا الحل البديل له أيضا بعده الابستيمولوجي وبعده الأنطولوجي، بعد ابستيمولوجي: إذا وجد هذا النوع من علاقة التوريط المتبادل بين المناهج، يجب أن نجد أيضا بين علوم الطبيعة والعلوم الإنسانية استمرارية بقدر ما نجد انقطاعية، بقدر ما نجد قرابة وخصوصية منهجية، بعد أنطولوجي: إذا كان الشرح والفهم هما أيضا مقيدان ولا يمكن فصلهما على المستوى الابستيمولوجي، لم يعد في الإمكان العمل على وجود تناظر بين ثنائية المتواجد وثنائية منهجية. في نفس هذا الاتجاه لم يعد مصير الفلسفة مرتبطا بذلك الاختلاف في المناهج، سيكون هناك اعتقاد أن الفلسفة متضامنة مع تخصص ما أو مع حزمة من التخصصات التي تفلت من السلطان الشامل للعملية الرياضية أو التجريبية، إذا كانت الفلسفة مجبرة على البقاء، فإذن ذلك لا يكون بإثارة تقسيمات منهجية. إن مصير الفلسفة مقيد بقدرتها على إخضاع فكرة المنهج نفسها إلى تصور أكثر جوهرية للحقيقة في علاقتنا بالأشياء والموجودات، في الخاتمة أقول بعض الكلمات حول التجذير هذه التي من خلالها تتحدد الفلسفة.

4- لكن، قبل أن نأتي إلى هذا السؤال النهائي، لنعيد طرح النقاش على المستوى الابستيمولوجي، قبل رؤية المشكل يتشعب بين الميادين الثلاث أين يلعب مصيره اليوم، لنأخذ بالاعتبار داخل نظرية الفهم نفسها ذلك الذي سيقود حتما إلى مراجعة كاملة للتصور التفرع الثنائي المحض، للعلاقة بين الشرح والفهم.

5- دلتاي الممثل الألماني الأكثر نموذجية لنظرية الفهم في فكره، الأمر لا يتعلق إطلاقا بمقابلة، لست أدري أي ظلامية رومانسية مع الروح العلمية المنبثقة من غاليلي، ديكارت ونيوتن، بل لإعطاء الفهم محترمية علمية مساوية لتلك التي يملكها الشرح، إذن دلتاي لم يكن قادرا أن ينحصر في تأسيس الفهم على قدرتنا في أن نتحول داخل المعيش النفسي الغريب على قاعدة العلامات التي يعطيها الآخر للإمساك بها، سواء كانت

العلامات المباشرة للحركات والقول أو العلامات غير المباشرة المشكلة بواسطة الكتابة، بواسطة الآثار الكبرى وبشكل عام بواسطة التسجيلات التي يتركها الواقع الإنساني خلفه. لن يكون لنا الحق الكلام عن علوم الإنسان إلا إذا كنا قادرين على إقامة هذا " الفهم "، علم حقيقي يبقى على طابع أصله في فهم العلامات، لكن الذي مع ذلك سيكون له طابع التنظيم، والاستقرار والانسجام لعلم حقيقي.

هكذا يجب الإقرار أولا أن وحدها العلامات المثبتة بالكتابة، أو بأي تسجيلات أخرى معادلة، تقبل التموضع المنتسب إلى العلم، ثم أن الحياة النفسية، لكي تسجل يجب أن تتضمن تصفيد مستقر، نوع من البنية القانونية من هنا فإن دلتاي كان مساقا إلى إعادة إدخال ملامح الفكر الموضوعي الهيغلي في فلسفته التي بالرغم من ذلك تبقى رومانسية، في الحدود التي تكون فيها الحياة هي التي تعبّر عن نفسها في العلامات وهكذا تفسر نفسها بنفسها.

6- هذه الصعوبات الداخلية لنظرية الفهم Verstehen تشكل مدخلا جيدا لمحاولة إعادة صياغة العلاقة بلين الشرح والفهم التي أريد الآن التمهيد لها، سأفعل ذلك بالتموقع تباعا في الأماكن الثلاثة الكبرى التي يتم فيها اليوم مناقشة هذا المشكل: نظرية النص، نظرية الفعل ونظرية التاريخ. انطلاقا من الصلة بين هذه النظريات الثلاث يجب أن تحرر فكرة جدلية عامة بين الفهم والشرح.

1- سأبدأ بنظرية النص، لأنها تبقى في خط مشكلة العلامات التي على أساسها قام دلتاي ببناء مرافعته لصالح الفهم، لكن لا أريد رغم ذلك أن أغلق على نفسي باعتبارات علامتية محضة، لهذا السبب سأستخدم نظرية الفعل ونظرية التاريخ من أجل التوسع إلى أبعاد أنتروبولوجيا فلسفية النقاش الذي انحصر أولا في مستوى علم العلامة. في هذا الصدد ليس هناك شيء أكثر أهمية من لعبة الإحالة بين النص، الفعل والتاريخ، سأقول شيئا ما عندما يحين الوقت المناسب، فالفعل عبر هذا التمفصل النظري الثلاثي للمجال الأنطوبولوجي تنتشر جدلية بينة للفهم والشرح[2].

---

[2] Ibid, P 164.

2- نظرية النص تمنح بداية حسنة للانطلاق من أجل مراجعة جذرية لمشكلة المنهج، لأن علم العلامة لا يسمح لنا بالقول أن العمليات الشارحة هي غريبة عن ميدان العلامة ومستوردة من المجال المجاور لعلوم الطبيعة. نماذج جديدة من الشرح قد ظهرت والتي تنتمي إلى الميدان نفسه للعلامات اللسانية وغير اللسانية، هذه النماذج كما نعرف هي في أكثر الأحيان من الأسلوب البنيوي منه التكويني، بمعنى أنها ترتكز على صلات مستقرة بين وحدات خفية أجدر من ارتكازها على تعاقبات منتظمة بين حوادث، أطوار أو محطات صيرورة ما، من الآن فصاعدا نظرية للتفسير لا تقف قبالة ما ليس طبيعيا ولكن علاماتي.

3- لن أقوم بسرد تاريخ تكوّن النموذج العلاماتي، يجب الانطلاق من التمييز السوسوي بين اللغة والكلام، والاهتمام بإنشاء علم تزامني محض لأنظمة الاختلافات التقابلات والتركيبات، واستحضار العمل النظري ليس فقط لمدرسة جنيف لكن أيضا لمدرسة براغ والمدرسة الدانماركية لن أذكر إلا في عجالة الامتداد التدريجي للنموذج العلاماتي: أولا الاستيلاء على قاعدته الفنولوجية، ثم تطبيقه في مجاله الأساسي، القاموس المكوّن للغات الطبيعة، ثم امتداده إلى وحدات الخطابات الأكثر اتساعا من الجملة مثل السرد Récit، أين حققت البنيوية أجمل نجاحاتها، أخيرا تعميم النموذج على مستوى أنظمة أكثر تعقيدا مثل الأسطورة مع أسطوريات لكلود ليفي شتراوس، حتى لا نقول شيئا عن المحاولات التي مازالت في مرحلتها الجنينية من أجل تمديد النموذج إلى نظام العلامات غير اللسانية، إلى علم التقنيات، إلى تلك المؤسسات الاقتصادية، الاجتماعية، السياسية والدينية.

4- لن أخذ بعين الاعتبار من هذا العرض المهم إلا ما يعني النقاش بين الشرح والفهم، وسأركز على مثال واحد، المتمثل في السرد Récit أولا، بسبب كما قلت الآن، كان منذ بورب Prope والشكلانيين الروس ومع Greima بارت Bremond Barthe ومدارسهم، موضوعا لأعمال الأكثر تفوقا والأكثر إقناعا، ثم بعد ذلك لأن التوازي بين

نظرية النص، نظرية الفعل ونظرية التاريخ، يتم اقتراحه حالا بواسطة الجنس السردي Narratif للخطاب[(3)].

5- عن موقفا محض تفرع ثنائي للمشكلة يرتكز على القول بأنه لا توجد علاقة بين التحليل البنيوي للنص والفهم الذي يبقى وفيا للتقاليد التأويلية الرومانسية، بالنسبة للمحللين المناصرين للشرح دون الفهم، النص يصبح آلة ذات وظيفة داخلية محضة التي لا يمكن أن تطرح عليه أي سؤال – اشتهر على أنه نفساني –لا من فوق جانب قصدية المؤلف، ولا من أسفل جانب الاستقبال من مستمع ما، ولا حتى داخل ثقافة النص من جانب المعنى، أو لرسالة متميزة على الشكل نفسه، أي من تقاطع الشفرات التي يعمل النص على تحريكها. بالمقابل، بالنسبة للمأويلين الرومانسيين التحليل البنيوي يصدر عن موضوعاتية غريبة عن رسالة النص، وهو نفسه غير منفصل عن قصدية مؤلفه، الفهم يصبح إقامة اتصال بين روح القارئ وروح المؤلف، لا بل وحدة شعور مشابهة بتلك التي تقوم في حوار وجها لوجه.

6- هكذا، باسم موضعية النص سيقتضي التفسير على كل علاقة ذاتية وما بين الذاتية، من جهة، ومن جهة أخرى باسم ذاتية تملك الرسالة، كل تحليل موضوعاتي سيعلن غريبا عن الفهم.

7- في مواجهة هذا الإقصاء المتبادل، فإني أقابل تصورا أكثر جدلية للاختراق المتبادل بين الفهم والشرح، لنتعقب مسيرة الواحد باتجاه الآخر في الاتجاهين، أولا من الفهم باتجاه الشرح.

8- (في اللحظة التي لم تعد وضعية الحوار موجودة تماما، فإن الفهم يستدعي الشرح أين لعبة الأسئلة والأجوبة تسمح من التحقق من التفسير في حالة انتشاره. في الوضعية البسيطة للحوار، الشرح والفهم تقريبا كل منهما يغطي الآخر، عندما لا أفهم عفويا، أطلب منك شرحا، الشرح الذي تقدمه لي يسمح لي بالفهم الأفضل. الشرح هنا ما هو إلا فهم طور بواسطة أسئلة وأجوبة، المسألة مختلفة تماما مع الأعمال المكتوبة التي قطعت صلتها الأولى مع قصدية المؤلف، مع الحضور البدائي ومع الوضعية الجماعية

---

(3) Ibid, P 165.

للمتخاطبين. زد على هذا، كما رأى ذلك دلتاي الاستقلالية الدلالية تشكل إحدى الشروط الأكثر جوهرية لموضوعاتية الخطاب. لاشك أنه يجب القول، خلافا لكل جمود للكتابة، أن الشرط الأول لكل تدوين هو المسافة الدقيقة التي تحضر بين القول وما يقال داخل الخطاب بما هو كذلك، حتى وإن كان شفاهيا. هذا قد قرأناه في الفصل الأول من كتاب هيغل: فينومينولوجيا الروح، أقول إنه الليل، يطلع النهار، لكن ما يقال يمكث فيما أقوله، لهذا السبب يمكن أن يدون[4].

لكن الأدب بالمعنى الاشتقاقي للكلمة يستغل بلا حدود هذا الشرح ويخلق وضعية مختلفة عن الفهم الذي يتم تحاوره، القراءة ليست فقط مجرد سماع، إنها محكمة بواسطة شفرات مماثلة للنظام النحوي الذي يقود فهم الجمل، في حالة السرد، هذه الشفرات هي على وجه الدقة التي يبرزها التحليل البنيوي تحت اسم الشفرات السردية.

9- إذن لا يمكننا القول أن المرور عبر الشرح كان مهدما للفهم ما بين الذاتية، إنه وساطة يقتضيها الخطاب نفسه، أقول جيدا الخطاب وليبس فقط الكلام التظاهرة الهاربة للغة، لأن الخطاب هو الذي يستدعي دائما هذه الصيرورة المعقدة لخارجانية الذات عن ذاتها، والتي تبدأ بواسطة الابتعاد بين ما يقال والقول، يستمر داخل الحرف وينتهي في التعقيدات المعقدة لأعمال الخطاب، من بينها تلك المتعلقة بالسرد، إن هذه الخارجانية في طبعات مادية، وهذا التدوين في شفرات الخطابات لا تجعل فقط ممكنا بل ضروريا وساطة الفهم بالتفسير التي يشكل التحليل البنيوي للسرد روع تنفيذ لها.

10- لكن المسيرة العكسية ليست أقل طلبا، فلا يوجد شرح لا ينتهي بالفهم، هاهو ذا السرد الذي أرجعه التحليل البنيوي على وظيفة الشفرات التي تتقاطع فيه، لكن السرد المذكور بواسطة هذه السلسلة من العمليات قد جعل افتراضياVitualisé إن صح القول، أريد القول أنه جرد من راهينيته باعتباره حدث لخطاب واختزال إلى حالة متغيرة للنظام الذي لا يملك وجود آخر إلا على أنه مجموعة متضامنة من المسموحات والممنوعات، لكن الآن يجب القيام بالمسيرة المعاكسة من الافتراض باتجاه الراهن، من النظام باتجاه الحدث، من اللغة باتجاه الكلام أو بالأحرى باتجاه الخطاب، هذه المسيرة التي أسماها

---

[4] Ibid, P 166.

قدامير Gadamer Anwendung فعل الاستعمال، أسوة بـــ L'application المحبة لدى تأويلية عصر النهضة، وعليه فإن النشاط التحليلي يظهر على أنه مقطع بسيط على القوس التفسيري يذهب من الفهم الساذج إلى الفهم العلمي من خلال الشرح. في حالة السرد، إذا أخذ هنا باعتباره نموذجا Paradigme، الاستعمالL'application، يناظر تلك العملية الحاوية التي يمكن أن نسميها مع بارت نفسه " التواصل أو الاتصال السردي "، عملية يعطي من خلالها السارد السرد والمتلقي يتلقاها[5].

11- (صفحة رقم 167) ن أفهم جيدا أن تمكن البنيوية داخل نطاق السرد، لن تبحث في موضع آخر إلا داخل علامات السردية عن الإشارة هذا المستوى المسرود، ويرفضها لكل حياة نفسية للسارد والمؤلف ولكل حياة اجتماعية للحضور المستمع، فإنها تقتصر فقط على " وصف الشفرة التي من خلالها يتم تعيين كل من الراوي خلال مجرى السرد نفسه "، وهكذا فإن التحليل البنيوي لا ينتهك قاعدة المحايثة التي هي المصادرة المنهجية لكل تحليل بنيوي. لكن ما الذي يحفز التحليل على البحث عن علامات الراوي والمتلقي داخل نص السرد إلا الفهم الذي يحتوي على كل المساعي التحليلية ويعيد إلى مكانة السرد باعتباره حكاية ممنوحة من شخص إلى آخر، داخل حركة الانتقال، والتقاليد الحية؟ من هنا الحكاية تنتمي إلى سلسلة مترابطة من الكلام الذي من خلاله تتشكل المجموعة الثقافية والذي من خلاله هذه المجموعة تفسر نفسها بواسطة المسلك السردي. هذا الانتماء بدوره يقول شيئا ما عن الانتماء الأساسي الذي سأذكره في الخاتمة والذي يمثل موضوعا للفلسفة، بقدر ما يكون هذا الانتماء أساسا مشكلا في وبواسطة التقاليد، يمكن أن نقول أن هذه الإشكالية الجذرية هي التي تطفو على المستوى الجامع للاتصال السردي.

وهكذا، فالسرد – بالمعنى الإجرائي للكلمة – هو الفعل الذي يفتح الحكاية على العالم وأين ينفك ويستهلك، وهذا الانفتاح هو المقابل لما لا يعرفه عالم العلامات إلا باعتباره انغلاق الحكاية، إنه نفس السرد الذي يشكل القمة بين هذين المنحدرين.

---

[5] Ibid, P 167.

12- هل هذا القول يعني أن الانتقال من الشرح إلى الفهم، من شرح الحكاية- موضوع إلى فهم العملية السردية، إننا وقعنا ثانية في حفرة النزعة النفسانية؟ ليس هناك شيء أضر أكثر بنظرية الفهم من التماهي المركزي عند دلتاي، بين الفهم وفهم الغير، وكأن الأمر يتعلق دائما، بالقبض أولا على حياة نفسية غريبة خلف النص. إن الذي علينا أن نفهمه في الحكاية ليس أولا ذلك الذي يتكلم خلف النص، بل ذلك الذي يقال، شيء النص، المقصود ذلك النوع من العالم الذي يبسطه العمل إلى الإمام من النص إذا صح القول. في هذا الصدد، إن أرسطو يقدم في نظريته حول التراجيديا مفتاحا يظهر لي أنه مقبول لكل حكاية، الشاعر وهو يؤلف عقدة، أسطورة، فإنه يمنح محاكاة، تقليد مبدع أو خلاق لرجال فاعلين. بنفس الطريقة، فإن منطق الإمكانات السردية، لا تنتهي إلا في الوظيفة الإيمائية التي من خلالها تعيد الحكاية عالم الفعل الإنساني. إذن ليست المسألة إنكار الطابع الذاتي للفهم الذي ينتهي فيه الشرح دائما شخص ما يتلقى المعني ويمتلكه، ويجعله ملكه الخاص. لكن لا يوجد انقطاع عنيفا بين تحليل كله موضوعي لبنيات الحكاية وبين امتلاك للمعنى من طرف أفراد، بين الاثنين ينتشر عالم النص- الحكاية، عالم المسيرات الممكنة للفعل الواقعي. إذا كان الفرد مدعوا إلى أن يفهم نفسه أمام النص، في حدود أين هذا الأخير ليس مغلقا على نفسه، بل مفتوح على العالم الذي يعيد وصفه وتكوينه.

1- لن أقول أكثر حول الجدلية القائمة بين الشرح والفهم في إطار نظرية النص، كما أعلنت في البداية، لا أريد أن أبقى منغلقا داخل نقاش علم العلامات[6].

الآن أريد أن أظهر خصوبة تماثل النص على المستوى المنهجي.

فيما يتعلق بمنهج العلوم الاجتماعية، النتيجة الأساسية التي تترتب على نموذجنا، هو أنه يفتح مكانا جديدا لسؤال العلاقة بين الشرح والفهم في العلوم الإنسانية، كما نعرف لدلتاي Dilthey أعطى دلتاي لهذه العلاقة قيمة التفرع الثنائي، بالنسبة له كل نموذج من التفسير هو مستعار من منطقة مختلفة من المعرفة، تلك المتعلقة بالعلوم الطبيعية، إلى جانب منطقها الاستقرائي المرتبط بها وعليه استقلالية ما تسميه Grisets Wissenschaten

---

[6] Ibid, P 168-169.

اختبار الأفكار لا يمكن الاحتفاظ به إلا إذا اعترفنا بالطابع غير المختزل للفهم الذي نملكه عن حياة نفسية غريبة على قاعدة العلامات التي فيها على الفور تخريج هذه الحياة. لكن إذا كان الفهم مفصولا بواسطة هذه الهوة المنطقية عن الشرح، بأي معنى يمكن للعلوم الإنسانية أن تقال أنها علمية؟ دلتاي Dilthey لم يتوقف على مواجهة هذه المفارقة، لقد اكتشف بعد قراءته لأبحاث منطقية لهوسرل خصوصا أن المعارف الروحية هي علوم في الحدود التي تتلقى فيها تعبيرات الحياة نوع من " الموضعنة " التي تجعل من المقاربة العلمية ممكنة، مشابهة نوعا مل لتلك الموجودة في العلوم الطبيعية، بالرغم من القطيعة المنطقية بين الطبيعة Nature وGeist الروح (أو الفكر). بهذه الطريقة الوساطة التي تمنحها هذه التموضوعات تظهر أكثر أهمية من وجهة نظر علمية من الدلالة الآنية لتعبيرات الحياة على مستوى التبادلات اليومية.

2- إن تساؤولي الخاص بي ينطلق من أقصى هذه الجيرة في فكر دلتاي، فرضيتي هي أن هذا النوع من التموضعن المشترك في منزلة الخطاب باعتباره نصا أفضل جواب للمشكلة المطروحة من طرف دلتاي Dilthey. هذه الإجابة تقوم على الطابع الجدلي للعلاقة بين الشرح والفهم، كما يتم إنجازها في القراءة. إذن ستكون مهمتنا إظهار إلى أي درجة نموذج القراءة، نسخة مطابقة للكتابة، يمنح حلا للمفارقة المنهجية للعلوم الإنسانية.

3- الجدلية المتورطة في القراءة تشهد على أصالة العلاقة بين الكتابة والقراءة وعلى إختزاليتها إلى وضعية حوارية قائمة على المبادلة الفورية بين التكلم والاستماع. توجد جدلية بين الشرح والفهم بسبب أن الزوج كتابة-قراءة يطور إشكالية خاصة ليست فقط امتداد للزوج التكلم-الاستماع المكون للحوار.

4- هاهنا تكون تأويليتنا نقدية بشكل خاص بالنسبة إلى التقاليد الرومانسية للتأويليلة، في الحدود التي شكلت فيها وضعية الحوار نموذجا للعملية التأويلية المطبقة على النص.

بخلاف ذلك، فرضيتي هي أن هذه العملية هي التي تكشفنا عن دلالة ما هو تأويلي سابقا، في الفهم الحواري، إذن إذا كانت العلاقة الحوارية لا تمنحنا نموذجا للقراءة، يجب علينا أن ننشأ ا الأخير باعتباره نموذجا أصيلا، باعتباره نموذجا خاصا.

5- هذا نموذج يستمد ملامحه الأساسية من المنزلة نفسها للنص المتميز بطابع خاص بواسطة:

1- تثبيت الدلالة.

2- انفصاله عن القصدية الذهنية للمؤلف.

3- إظهار إحالات غير جدلية.

4- وجدول كوني (عالمي) للذين يبعث له برسالته[7].

هذه الملامح عندما تأخذ جملة تشكل موضوعية النص، من هذه الموضوعية تتبع إمكانية الشرح، الذي لا يمكن أن يستعار من حقل أجنبي آخر غير نظام العلامات، المتمثل في الأحداث الطبيعية، لكن تكون ملائمة للموضوعية النصية، لا يوجد هنا أي تحويل لمنطقة من الواقع إلى أخرى، لنقل من دائرة الوقائع إلى دائرة العلامات، إنه لداخل هذه الدائرة الأخيرة نفسها أين تأخذ سيرورة الموضوعاتية مكانها وتسمح بالقبض على الإجراءات التفسيرية. وأنه لفي أحضان الدائرة نفسها للعلامات أين يتم مواجهة الشرح والفهم.

6- أقترح أن تعتبر هذه الجدلية من الوجهين: 1) باعتبارها صادرة عن الفهم باتجاه الشرح. 2) باعتبارها صادرة عن الشرح باتجاه الفهم. التبادل والمبادلة بين هذين الإجراءين يمنحوننا مقاربة حسنة للطابع الجدلي لهذه العلاقة، في نهاية كل نصف من هذه البرهنة سيبدأ بعجلة وضع مخطط لإمكانية اتساع نموذج القراءة إلى دائرة العلوم الإنسانية بأكملها.

1- الجدلية الأولى أو بالأحرى الوجه الأول للجدلية الوحيدة، يحصل مباشرة من فرضيتنا التي بحسبها فهم نص ما لا يعني اللحاق بمؤلفه، الانفصال بين الدلالة وبين القصدية يخلق قطعا وضعية أصيلة التي تولد جدلية الشرح والفهم، إذا كانت الدلالة الموضوعية شيء آخر غير القصدية الذاتية للمؤلف، يمكن أن تنشأ بطرق متعددة. إن مشكلة الفهم المنصف لا يمكن حلها بعودة بسيطة إلى القصدية التي تركها المؤلف.

---

[7] Ibid, P 199.

2- عملية الإنشاء هذه تأخذ بالضرورة شكل إجراء، كما يقول هيرش Hirsch في كتابه Validity in interpretation لا توجد قاعدة من أجل تكوين تخمينات حسنة هذه الجدلية بين التخمين وبين التصديق تشكل صورة لجدليتنا بين الفهم والشرح، إن كلمتي هذه الجدلية لهما أهمية كبرى.

التخمين يناظر ما كان يسميه Schleimacher لحظة " التنجيم "، التصديق على ما كان يسميه اللحظة " النحوية " للتفسير. مساهمتي في النظرية الجدلية ستكون في إعادة ربط هذه بنظرية النص و بالقراءة النصية، بطريقة أشد قربا.

3- لماذا نحن بحاجة إلى فن للتخمين لماذا يجب علينا " إنشاء " الدلالة؟. ليس فقط، كما حاولت أن أقول منذ بعض السنوات، بسبب أن اللغة هي مجازية (أو استعارية) وأن ثنائية دلالة اللغة المجازية يتطلب فنا لفك الرموز من أجل بسط تعددية طبقات الدلالة.حالة الاستعارة (أو المجاز) ليست إلا حالة جزئية في نظرية عامة للتأويل. بعبارات أكثر عمومية، النص يطلب أن يتم إنشاءه، لكونه لا يرتكز على تتابع بسيط للجمل، الموضوعة على نفس الدرجة من المساواة وفهمها منفصلة. النص هو كل، هو كلية. العلاقة بين الكل والأجزاء – مثل ما هي في عمل فني أو في حيوان ما – تتطلب نموذجا خاصا من " الحكم "، الذي وضع له كانط نظرية في نقده الثابت Critique.

بالنسبة لهذا النموذج من الحكم العاكس، الكل يبدو وكأنه نوع من التراتيبة في الموضوعات، ومباحث أولية وتابعة. إعادة إنشاء النص باعتباره كلا يمنح، بالنتيجة طابعا دائريا، في هذا المعنى أن افتراض نوع من الكل هو متضمن في الاعتراف بالأجزاء، وبالتبادل فإننا عندما ننشأ التفاصيل فإننا ننشأ الكل، لا توجد أي ضرورة، ولا توجد أي بداهة يمكنها أن تتشبث بما هو مهم أو غير مهم، بما هو جوهري أو غير جوهري حكم الأهمية هو من نظام التخمين.

4- من أجل تقديم هذه الصعوبة في عبارات أخرى، إذا كان النص كلا، فهو أيضا فرد، كما هو لحيوان أو عمل فني، بصفته فردا، لا يمكن بلوغه إلا بواسطة سيرورة ترتكز على إعادة غلق تدريجيا انفتاح المفاهيم النوعية المتعلقة بالجنس الأدنى، صنف

النصوص التي ينتمي إليها هذا النص، البنيات المختلفة النوع المتقاطعة في النص. موضعة وفردنة هذا النص الفريد هما أيضا ينتميان إلى نظام التخمين.

5- طريقة أخرى للتعبير عن نفس اللغز، النص مثل الفرد يمكن الاقتراب منه من جهات مختلفة مثل المكعب، أو مثل حجم في المكان، النص يقدم " ملمحا " مباحثه المختلفة ليست على نفس الدرجة من العلو، لهذا السبب إعادة إنشاء بذلك الموجود في الإدراك، بالإمكان دائما إعادة ربط الجملة نفسها بطريقة مختلفة مه هذه أو تلك الجملة التي اعتبرت بمثابة حجر الزاوية في النص. كبقية ذات نوعية من أحادية الجانب تكون متورطة في فعل القراءة، أحادية الجانب هذه تؤكد الطابع التخميني للتفسير.

6- لكل هذه الأسباب توجد مشكلة التفسير ليس بسبب كون التجربة النفسية للمؤلف غير قابلة للتبليغ، لكن بسبب الطبيعة نفسها للقصدية اللفظية للنص، هذه القصدية هي شيء آخر غير مجموع الدلالات الفردية للجمل الفردية، النص هو أكثر من تتابع خطي للجمل. إنه سيرورة تجميعية تخييطية. هذه البنية النوعية للنص لا يمكن أن تشتق من تلك التي تملكها الجملة، لهذا السبب فالتعددية الصوتية التي تتقيد بالنصوص باعتبارها نصوصا هي شيء آخر غير تعددية الدلالة للكلمات المفردة وغير غموض الجمل المفردة في اللغة العادية، التعددية الصوتية هذه هي شيء نموذجي في النص باعتباره كلية، إنها تفتح تعددية القراءة والإنشاء.

7- فيما يتعلق بإجراءات التصديق التي بواسطتها نضع تخميناتنا محل اختبار، إنني أتمسك مثل بأنها تقترب أكثر من منطق الإحتمالية منها إلى منطق التحقق التطبيقي. أن نساند أن تفسيرا هو أكثر احتمالا من آخر، هو شيء آخر من البرهنة على أن نتيجة ما تكون صحيحة في هذا المعنى، التصديق لا يساوي التحقق. التصديق هو فرع تخصص في المحاجة يضاهي الإجراءات القانونية للتفسير الشرعي. إنه منطق اللايقين والاحتمال الكيفي، إنه يسمح بإعطاء معنا مقبول لعقيدة مزعومة ترى أن الفرد فوق الوصف. إن منهج التقاء الإشارات المميزة لمنطق الاحتمال الذاتي، تعطي قاعدة صلبة لعلم الفرد،

جدير باسم العلم، النص عبارة عن شبه-فرد والمصادقة على تفسير طبق عليه يمكن أن يسمى بطريقة شرعية تماما، المعرفة العلمية بالنص[8].

8- هذا هو التوازن بين عبقرية التخمين وبين علم المصادقة الذي يشكل المعادل الحديث للجدلية القائمة بين الفهم والشرح.

9- في نفس الوقت، نحن جاهزون لإعطاء دلالة مقبولة للمفهوم الشهير المتعلق بالدور التأويلي. التخمين والمصادقة هما في علاقة دائرية، مثل ما هما عليه المقاربة الذاتية والمقاربة الموضوعية للنص، لكن هذه الدائرة ليست حلقة مفرغة، ستكون في قبضتها إذا لم يكن في مقدورنا الإفلات من هذا النوع " اليقين الذاتي " الذي حسب يهدد العلاقة بين التخمين والمصادقة. فهما يتعلقان أيضا بإجراءات المصادقة وإجراءات الإبطال المشابهة لمعيار القابلية للتكذيب التي حددها كارل بوبر في كتابه منطق الكشف العلمي، إن دور القابلية للتكذيب هنا، يقوم به الصراع بين التفسيرات المتخصصة. التفسير لا يجب أن يكون احتماليا فقط بل أكثر احتمالا من أي تفسير آخر، توجد معايير للتفوق نسبية التي يمكن أن تشتق بسهولة من منطق الاحتمالية الذاتية .

10- ختاما، إذا كان دائما حقيقة ما أكثر من طريقة لإنشاء النص، فليس صحيحا أن كل التفسيرات متكافئة، النص هو حقل محدود من الإنشاءات الممكنة. منطق المصادقة يسمح لنا بالتقدم بين حدود العقائدية والشكلية، هناك دائما إمكانية المرافعة لصالح أو ضد تفسير ما، مواجهة التفسيرات، الحكم بينها، القصد للوصول إلى اتفاق، حتى وإن بقي هذا الاتفاق خارج المثال.

11- إلى أي درجة هذه الجدلية بين التخمين والتصديق لها قيمة نموذجية بالنسبة لكل حقل العلوم الإنسانية؟ أن تكون دلالة الأفعال الإنسانية، والأحداث التاريخية والظواهرية الاجتماعية قابلة على أن تنشأ بطرق مختلفة فهذا شيء معروف جيدا من طرف الخبراء في العلوم الإنسانية. ما هو أقل معرفة والأقل فهما هو أن هذه الجبرة المنهجية قائمة في طبيعة الموضوع نفسه وزيادة على ذلك فإنها لا تحكم على رجل العلم التأرجح بين النزعة الوثوقية والشبكة. إن التعددية الصوتية الخاصة مثل ما يقترحه منطق

---

[8] Ibid, P 202.

التفسير النصي، تتقيد بدلالة الفعل الإنساني، الفعل الإنساني هو أيضا حقل محدود من الإنشاءات الممكنة[9].

12- ملمح من الفعل الإنساني لم يتم ذكره بعد في التحليل السابق، يستطيع أن يمنح رابطة مهمة بين التعددية الصوتية الخاصة للنص وتعددية صوتية مماثلة للفعل الإنساني. هذا الملمح يتعلق بالعلاقة بين الأبعاد القصدية والعلية للفعل، مثل ما أظهره عدد من الفلاسفة في الميدان الجديد لنظرية الفعل، أن الطابع القصدي للفعل معترف به تماما عندما تكون الإجابة على السؤال ما؟ مشروحة بالنسبة لدور الإجابة على السؤال لماذا؟ أفهم القصد مما أرادت فعله ماذا كنت قادرا على أن تشرح لي لماذا قمت بهذا أو ذاك الفعل، والحالة هذه، ما نوع الإجابات على السؤال ما؟ هل هي حاملة لمعنى؟ وحدها الإجابات التي تعلن عن باعث الذي يفهم باعتباره حجة على وليس فقط باعتباره سببا. وما هي الحجة على زيادة على كونها سببا؟ بحسب العبارة أو صيغة الجملة، هي التي تسمح بتقدير الفعل باعتباره هذا أو ذلك. إذا أجبتني بأنك قمت تارة بهذا، وتارة بذاك عن عبرة أو قصد الانتقام، فإن تطلب مني أن أضع فعلك ضمن هذه الفئة بالذات من العواطف والاستعدادات، في الوقت نفسه تعتبر أنك أعطيت معنا لفعلك، إنكم تدعون بجعله قابل للتعقل من طرف الآخرين ومن طرفكم. إن هذه المحاولة تكون جد متميزة عندما نطبقها على ما أسماه " طابع الرغباتي " للرغبة، ليس للرغبة والاعتقاد أن يكون لهما فقط طابع القوى التي تدفع الناس إلى الفعل بهذه الطريقة أو تلك، بل أن يمنحا معنى ما متماسك فيما هو ملازم لطابعهما الرغباتي الظاهر. إنني مدعو للإجابة على السؤال: باعتباركم ماذا ترغبون أو تريدون فعل بهذا؟ على قاعدة هذه السمات لرغباتية ولما يناظرها، فبإمكان المحاجة فيما يتعلق بدلالة الفعل، المحاجة لأجل أو ضد هذا أو ذاك التفسير. بهذه الطريقة الكيفية التي تعرض بها البواعث الفعل من طرف الفاعل يفترض مبديا وجود منطق للمحاجة. ألا يمكننا من الآن القول أن الذي يمكن ويجب أن ينشأ على مستوى الفعل الإنساني، هو القاعدة الباعثة لهذا الفعل، بمعنى مجموع سمات الرغباتية القابلة للشرح؟ وألا يمكننا القول أن سيرورة المحاجة المرتبطة بشرح الفعل بواسطة بواعثه تظهر نوعا من التعددية الصوتية تجعل من الفعل مشابه للنص؟

---

[9] Ibid, P 204.

13- إن الذي يجعل من اتساع التخمين هذا من ميدان النصوص إلى ميدان الفعل يبدو أمرا شرعيا، هو في الحقيقة عند المحاجة في موضوع دلالة الفعل، أضع رغباتي ومعتقداتي على مسافة ما وأخضعها إلى جدلية ملموسة من المواجهة مع وجهات نظر مناقضة. هذه الكيفية في وضع فعلي على مسافة بهذه تبرير بواعثي الخاصة يفتح مسلكا إلى نوع من التباعد يتولد في حالة ما كنا قد أسميناه التدوين الاجتماعي للفعل الإنساني والذي طبقنا عليه الاستعارة " الملف " " Dossier " الأفعال نفسها التي يمكن أن ترتب في " ملفات " وبالنتيجة أن تصبح " مسجلة " يمكنها أيضا أن تشرح بطرق مختلفة طبقا لتعددية الحجج المطبقة على خلفية- مخططها الباعث " Motivationnel ".

14- إذا كان لنا مبرر على مد مفهوم " التخمين " إلى الفعل، مأخوذ على أنه مرادف لمصطلح الفهم Verstehen، فإنه يسمح لنا أيضا بمد مفهوم " التصديق " إلى حقل الفعل، الذي جعلناه معادلا للشرح، هنا أيضا النظرية الحديثة للفعل تمنحنا رابطة تتوسط إجراءات النقد الأدبي وتلك المطبقة في العلوم الاجتماعية.

عدد معين من المفكرين حاولوا توضيح الكيفية التي تلحق بها الأفعال بفاعلين على ضوء الإجراءات القانونية التي بموجبها قاضي أو محكمة تصادق على قرار يتعلق بعقد أو جريمة. في مقال له مشهور " The ascription of responsability and rights " أظهرL.A. Hart بطريقة مقنعة تماما أن التفكير القانوني لا يرتكز إطلاقا على تطبيق قوانين عامة على حالة خاصة، بل على إنشاء في كل مرة قرارات ذات مرجعية ووحيدة، هذه القرارات تلخص الرفض الذي يعنى بالمبررات ووسائل الدفاع القابلة في أن " تطعن " في الشكوى أو الاتهام. القول أن الأفعال الإنسانية في جوهرها " قابلة للطعن " وأن التفكير القانون هو سيرورة محاجة في صراع مع مختلف الكيفيات في " طعن " في شكوى أو اتهام، فإن Hart بذلك قد فتح الطريق لنظرية عامة في التصديق، التي يشكل فغيها التفكير القانون الرابط الجوهري بين التصدق في النقد الأدبي والمصادقة في العلوم الاجتماعية.

إن وظيفة الوساطة التي يقوم بها الاستدلال القانوني تظهر بوضوح أن إجراءات المصادقة لها طابع سجالي، في مواجهة المحكمة التعددية الصوتية المعروفة في النصوص

والأفعال، فإنها تظهر إلى النور في صورة صراع التفسيرات، والتفسير النهائي يظهر باعتباره حكم، الذي يمكن القيام إزاءه بالاستئناف، كل التفسيرات في حقل النقد الأدبي وفي حقل العلوم الاجتماعية مثلها في الأحكام الشرعية يمكن الاعتراض عليها، والسؤال: ما الذي يمكنه أن يطعن في إدعاء؟ هو مشترك لكل الوضعيات التي نحاجج فيها، في المحكمة وحدها تأتي اللحظة التي يستنفذ فيها إجراءات الاستئناف، لكن بسبب أن قرار القاضي مفروض بقوة السلطة العمومية.

لا يوجد مكان لكلمة أخيرة، لا في النقد الأدبي ولا في العلوم الاجتماعية أو إذا وجد هذا المكان فإننا نعطيه اسم العنف.

1- الجدلية نفسها، مأخوذة بمعنى مقلوب يمكن أن تأخذ دلالة جديدة، هذا الوجه الجديد للجدلية ينتج عن طبيعة الوظيفة الإحالية للنص، سبق وأن قلناه، هذه الوظيفة الإحالية تتجاوز التعيين البسيط الجلي للمقام المشترك للمتحدثين في وضعية الحوار. هذا الوضع للعالم المحيط بين قوسين يعطي ولادة لموقفين متقابلين.

كوننا قراء نستطيع إما المكوث في حالة من التعليق بازاء كل نوع من العالم المصوب وإما إجراء الإحالات الكامنة غير الجلية للنص في وضعية جديدة، تلك المتعلقة بالقارئ. في الحالة الأولى نعالج النص باعتباره كيان بلا عالم، وفي الحالة الثانية نخلق إحالة جلية جديدة، بفضل نوع من " التنفيذ " الذي يستلزمه فن القراءة. هاتين الإمكانيتين يحتويهما فعل القراءة، الذي يدرك على أنه يمثل تفاعلهما الجدلي.

2- الكيفية الأولى للقراءة توضحها اليوم مختلف المدارس البنيوية في النقد الأدبي مقاربتهم ليست فقط ممكنة لكن شرعية، إنها تعمل انطلاقا من تعليق الإحالة الجلية L'épanche. القراءة، بهذا المعنى تعني تمديد هذا التعليق للإحالة الجلية إلى العالم وإنها ذاتي- نفسها إلى " الموضع " الذي يقف فيه النص إلى " الدائرة المغلقة " لهذا المكان اللاكوني، هذا الاختيار يجعل أن النص لم يعد له خارجا لكن له داخلا فقط. مرة أخرى، الإنشاء نفسه للنص باعتباره نصا ولنظام النصوص باعتبارها أدبا يبرر تحويل الشيء الأدبي إلى نظام مغلق من العلامات، يماثل النظام المقفل الذي اكتشفه علم الأصوات في

جذر كل خطاب والذي سماه سوسير " Saussure " اللسان (أو اللغة)، يصبح مماثلا للسان (أو اللغة) " Langue "[10].

3- على قاعدة هذا التجريد، نوع جديد من الموقف الشارح يمكن تطبيقه على الموضوع الأدبي الذي يعكس ما كان ينتظره دلتاي Dilthey لم يعد يأخذ من علوم الطبيعة، أي من نطاق معرفة أجنبية عن اللغة نفسها، المقابلة بين الطبيعة Natur والفكر Geist لم تعد عملية هنا، إذا كان هناك نموذجا مقتبسا، فإنه يأتي من نفس الميدان، ميدان علم العلامات، عندئذ يكون بالإمكان معالجة النصوص بالتوافق مع القواعد الأولية للعلامات التي تفترض استعمال اللغة. لقد تعلمنا من مدرسة جنيف، ومدرسة براغ، والمدرسة الدنماركية، إنه بالإمكان دائما تجريد الأنظمة من السيرورات وإرجاع هذه الأنظمة – الصوتية، اللفظية أو النحوية – إلى وحدات تكون محددة إلا من خلال تقابلها مع وحدات أخرى من نفس النظام. هذا التفاعل بين الوحدات محض شكلانية داخل أنظمة منتهية من الوحدات، الشكل يتحدد تصور البنية في اللسانيات.

4- هذا هو النموذج البنيوي المطبق الآن على النصوص، بمعنى على مقاطع من العلامات أكثر طولا من الجملة، هذه هي الوحدة الأخيرة التي تأخذها اللسانيات بعين الاعتبار كلود ليفي شراوس في كتابه الأنثروبولوجيا البنيوية يطبق فرضية العمل هذه على فئة خاصة المتمثلة في الأساطير.

5- حسب هذه الفرضية، الوحدات الكبرى التي تملك على الأقل بعد الجملة والتي مأخوذة في مجموعها، تؤلف السرد الخاص بالأسطورة، يتم معالجتها حسب نفس القواعد لأصغر الوحدات المعروفة في اللسانيات، يمكننا بالتأكيد القول أننا بهذه الطريقة قد شرحنا الأسطورة، لكن لم يأتي على تفسيرها.

6- بالفعل، ولا أحد يتمسك بتصور للأساطير والحكايات على نفس الدرجة من الشكلية للوحدات الجبرية المكونة، يمكننا أن نظهره بكيفيات مختلفة، أولا، حتى في العرض الأكثر شكلانية للأساطير من طرف ليفي شراوس الوحدات التي يسميها " مبحث- أسطورة " يتواصل النطق بها كجمل حاملة للدلالة والإحالة سيقال أن دلالتهم

---

[10] Ibid, P 206.

باعتبارها كذلك، يتم تحييدها في اللحظة التي يدخلن فيه إلى " حزمة العلاقات " التي وحدها تأخذ بعين الاعتبار من طرف " منطق " الأسطورة؟ لكن هذه " الحزمة من العلامات " نفسها يجب بدورها أن تكتب في صورة جمل. أخيرا، هذا النوع من اللعبة اللغوية التي يتقمصها النظام الكامل للمتقابلات والتأليفات، سيجعلها تفقد كل نوع من الدلالة، إذا كانت المتقابلات نفسها التي حسب ليفي شراوس تقصد الأسطورة تأملها لم تكن تقابلات ذات الوضوح، الجنس والحقيقة.

7- إذا لم نخطئ ألا يمكننا القول أن وظيفة التحليل البنيوي هي السير من علم دلالة السطح، تلك المتعلقة بالأسطورة المحكية، إلى علم دلالة الأعماق، تلك المتعلقة بالوضعيات الحدية التي تشكل الإحالة الأقصى للأسطورة؟

8- إني أعتقد بالفعل، لو لم تكن قيمة وظيفة التحليل البنيوي، ستختزل إلى لعبة عقيمة إنها ستسلب الأسطورة نفسها من الوظيفة التي عزاها ليفي شراوس نفسه، تلك التي تجعل الناس ينتبهون إلى بعض التناقضات والنزوع باتجاه وساطتهم التدريجية. إلغاء هذه الإحالة إلى معضلات الوجود التي يتمحور حولها الفكر الأسطوري، سيكون اختزال لنظرية الأسطورة إلى مقبرة من الخطابات اللاعقلانية للإنسانية.على العكس من ذلك، إذا كان بالإمكان الإبقاء على التحليل البنيوي على أنه طور – طور ضروري – بين تفسير ساذج وتفسير عالم، بين تفسير سطحي وتفسير عميق، إذن يصبح في الإمكان موضعة الشرح والفهم في طورين مختلفين لقوس تأويلي وحيد. علم الدلالة العميق هذا، والذي يشكل الموضوع الخاص للفهم ويكتسب دقة متميزة بين القارئ وهذا النوع من الشيء الذي Dont يتكلم عنه النص.

9- لا يجب أن نترك فكرة الصلة الشخصية هذه تضللنا، الدلالة العميقة للنص ليست ما أراد المؤلف قوله، بل على ماذا يقوم النص، بمعنى إحالاته غير الجلية، والإحالة غير الظاهرة للنص هو ذلك النوع من العالم الذي تفتحه الدلالة العميقة للنص. ولهذا السبب ما يجب علينا فهمه ليس شيئا ما يختفي وراء النص، بل شيء ما يعرض باتجاهه، الذي يقبل الفهم ليست الوضعية الأولية للخطاب، بل ما يصوب إليه عالم ممكن. الفهم

ليس إطلاقا أقل بمسألة تتعلق بالمؤلف ووضعيته إنه ينزع باتجاه عوالم مقترحة تفتحها إحالات النص.

فهم النص هو تعقيب حركة معناه نحو الإحالة، ما الذي يقوله إلى على ماذا يتكلم، في هذا الإجراء دور الوسط الذي يلعبه التحليل البنيوي يشكل معا تبريرا للمقاربة الموضوعية وتصحيحا للمقاربة الذاتية. إننا محميين قطعيا ضد كل تماهي للفهم مع أي قبضة حدسية لقصدية تحثية للنص، ما جئنا على قوله الآن حول الدلالة العميقة التي يستخرجها التحليل البنيوي يدعونا بالأحرى إلى تصور معنى النص باعتباره إيعاز ينطلق من النص، ويتطلب كيفية جديدة في رؤية الأشياء[11].

10- (صفحة رقم 208-209) هذا الوجه الثاني من الجدلية بين الشرح والفهم له طابع قوي جدا من النموذجية (أو الاستبدالية) التي تناسب الحقل الكامل للعلوم الإنسانية، سأركز على ثلاث نقاط.

النقطة الأولى: (صفحة رقم 209)

1- في بداءة الأمر، القالب البنيوي المأخوذ على أنه نموذج للشرح، يمكن أن يوسع إلى ما بعد الكيانات النصية إلى كل الظواهر الاجتماعية، لأن تطبيقه لا يتوقف فقط عند العلامات اللسانية بل يمتد إلى كل أنوع العلاقات التي تظهر تشابها مع العلامات اللسانية. الحلقة الوسط بين نموذج النص والظواهر الاجتماعية تتشكل بواسطة مفهوم النظام السيميائي، من وجهة نظر سيميائية، النظام اللساني ما هو إلا نوع تابع إلى جنس سيميائي، ولو أن هذا الجنس له امتياز أن يشكل أنموذجا إزاء الأنواع والأجناس الأخرى. إذن يمكننا القول أن قالب بنيوي للتفسير يمكن أن يمتد إلى أبعد ما تذهب إليه الظواهر الاجتماعية أيضا عندما يقال أنها تظهر طابعا سيميائيا، بعبارة أخرى إلى أبعد ما يمكن معه إيجاد على مستواهم العلاقات المميزة لنظام سيميائي: العلاقة العامة بين الشفرة والرسالة، العلاقات بين الوحدات الخاصة للشفرة، بنية الاتصال المدركة باعتبارها تبادلا للرسائل...الخ.

---

(11) Ibid, P 208.

في الحدود التي يمكن فيها النموذج السيميائي الوظيفة السيميائية أو الرمزية المرتكزة على تبديل الأشياء بالعلامات وعلى تمثل الأشياء بوسيلة العلامات، يظهر أكثر من بنية فوقية للحياة الاجتماعية، إنه يشكل أساسها الأصيل. يجب القول، بحسب هذه الوظيفة التعميمية للسميائية، أن الوظيفة الرمزية ليست فقط اجتماعية، بل أن الواقع الاجتماعي في جوهره رمزي.

2- إذا تتبعنا هذا الاقتراح، فإن جنس الشرح الناتج عن النموذج البنيوي يظهر مختلفا تماما عن النموذج السببي الكلاسيكي، بخاصة إذا فسرت السببية بعبارات هيوم باعتبارها تتابع منتظم لسوابق وتوابع، دون أي ترابط منطقي داخلي بين هذه الأخيرة. بإعطائها الأفضلية للصلات على التعاقب، فإن الأنظمة البنيوية تستلزم علاقات من نوع مختلف كليا. إذا كان الأمر هكذا، فإن النقاش الكلاسيكي المتعلق بالدوافع (البواعث) والأسباب، والذي سمم نظرية الفعل خلال الحقبات الأخيرة يفقد كل أهميته، إذا كان البحث عن الصلات داخل الأنظمة السيميائية هو المهمة الأساسية للشرح، إذا يجب علينا أن نعيد صياغة مشكلة الدافعية ضمن أفواج اجتماعية بمفردات جديدة، لكن ليس من هدف هذا البحث معالجة هذه النتيجة اللازمة.

النقطة الثانية:

1- ثانيا، القيمة الأنموذجية الثانية التي تبناها مفهومنا للتفسير النص يحصل عن المكانة التي يعيناها للدلالة العميقة بين Entre التحليل البنيوي والتملك. وظيفة الوساطة هذه التي تقوم بها الدلالة العميقة لا يجب إهمالها، بما أن عليها يتوقف فقدان التملك طابعه النصي والذاتي من أجل أن يكتسي وظيفة ابستيمولوجية محضة.

2- هل يوجد في الظواهر الاجتماعية شيء ما يشبه الدلالة العميقة لنص ما؟ سأقول بسرور أن البحث عن صلات بين الظواهر الاجتماعية المعالجة باعتبارها كيانات سيميائية سيفقد كل أهمية وكل فائدة إذا لم يظهر إلى الوجود شيئا ما كالدلالة العميقة بنفس الكيفية التي تكون بها ألعاب اللغة أشكالا من الحياة، حسب القول المأثور والشهير لفتقنستين Wittgenstein البنيات الاجتماعية هي أيضا محاولات لقياس قدرتنا بالنسبة لارتباكات الوجود وبالنسبة للصراعات المطمورة عميقا في الحياة الإنسانية.

في هذا المعنى، هذه البنيات أيضا لها بعد إحالي، إنها تصوب باتجاه مآزق الوجود الاجتماعي، هذه المآزق نفسها هي التي يدور في فلكها الفكر الأسطوري، وهذه الوظيفة المماثلة للإحالة تطور ملامح مشابهة تماما لما أسميناه الإحالة غير الجلية للنص، بمعنى الانتشار للعالم الذي لم يعد المحيط، بتعبير آخر إسقاط للعالم الذي هو أكثر من وضعية. ألا يمكننا القول، أن في العلوم الاجتماعية أيضا تنتقل من تفسيرات ساذجة إلى تفسيرات عالمة، من تفسيرات السطح إلى تفسيرات عميقة، بوساطة التحليل البنيوي؟ لكن التفسير العميق هو الذي يمنح معنى للسيرورة بأكملها[12].

النقطة الثالثة:

1- هذه الملاحظة الأخيرة تقودنا إلى نقطتنا الثالثة والأخيرة، إذا تعقبنا أنموذج الجدلية بين الشرح والفهم حتى نهايته، يجب علينا القول أن المظاهر التي يفترض أن تفسيرا عميقا يريد ضبطها، لا يمكن أن تفهم دون التزام شخصي يشبه ذلك الموجود عند القارئ الواقع تحت تأثيرات الدلالة العميقة للنص، بهدف جعلها " خاصة به " " Sienne ".

كل واحد يعرف الاعتراض الذي يواجهه اتساع مفهوم التملك إلى العلوم الاجتماعية، ألا يجعل هذا تدخل الأحكام المسبقة الشخصية في حقل البحث العلمي أمرا شرعيا؟ ألا يدخل هذا كل مفارقات الدور التأويلي في العلوم الإنسانية؟ بعبارات أخرى، الأنموذج الذي يضيف التملك إلى إسقاط لعالم ما لا يحطم المفهوم نفسه للعلوم الإنسانية؟ الكيفية التي بها أدخلنا هذا الزوج من الحدود في إطار التفسير النصي لا يمنحنا فقط مشكلة مثالية، بل حلا مثاليا، الحل ليس في إنكار دور الالتزام الشخصي في فهم الظواهر الاستثنائية، بل في تدقيقه.

2- مثلما يظهره نموذج التفسير النصي، الفهم لا يرتكز على الإمساك الراهن (الآني) لحياة نفسية غريبة أو التماهي الانفعالي مع قصدية ذهنية. الفهم بأمله يكون متوسطا بواسطة مجموع الإجراءات الشارحة التي تسبقها وترافقها. التعويض لهذا التملك الشخصي ليس شيئا يمكن أن يحس: إنه الدلالة المتحركة المستخرجة بواسطة الشرح والتي كنا قد حددناها في أعلى مع إحالة النص، بمعنى قدرته على بسط عالم ما.

---

[12] Ibid, P 210.

3- الطابع الأنموذجي للتفسير النصي يجب مده إلى أقصى هذه النتيجة، هذا يدل على أن شروط التملك الأصيل، كما تم عرضها في علاقتها بالنصوص، هي نفسها أنموذجية. لهذا السبب غير مسموح لنا استبعاد الفعل النهائي للالتزام الشخصي للمجموع الكلي المتعلق بالإجراءات الموضوعية والشارحة التي تشكل وساطة له.

4- هذا التصحيح لفكرة الالتزام الشخصي لا يلغي " الدور التأويلي" Cercle، هذه الدورة تبقى بنية غير قابلة للتجاوز في مجال المعرفة المطبقة على الأشياء الإنسانية، لكن هذا التصحيح يمنعه من أن يصبح حلقة مفرغة. أخيرا، الصلة بين الشرح والفهم، والعكس بالعكس تشكل " الدور التأويلي ".

1- مداخلتي هذه هي ونريد أن تكون ذات صبغة متعددة التخصصات: إنني أقترح تفحص عدة معالجات لنفس مشكلة الرمزية والتأمل فيما تعينه تعددية هذه المعالجات. أحب أن أعترف للفلسفة بمهمة التحكيم، ولقد مارست سابقا التحكيم في صراع العديد من التأويلات في الثقافة الحديثة: تأويلية ضد أسطورية (أو للتعرية الأسطورية) وتأويلية لقطف (أو جني) المعنى. ليست هذه هي المشكلة التي أريد استعادتها هنا، ولكن مشكلة أخرى أظهرها نوع آخر كمن الانغلاق، أنماط معالجة الرمزية التي أقترح مقابلتها تمثل مستويات استراتيجية مختلفة، إني سأتفحص اثنين وحتى ثلاثة مستويات استراتيجية: سأتناول التأويلية باعتبارها مستوى استراتيجي واحد، الذي يتمثل في النصوص Textes. سأقابله مع علم الدلالة للسانيين، لكن علم دلالة اللسانيين تتضمن في نفسها مستويين استراتيجيين مختلفين: المتمثل في الدلالة اللفظية، والتي أحيانا ما تسمى بلا زيادة الدلالة، إنها تنحصر على مستوى الكلمات، أو بالأحرى كما يقترح أولمان Ullmann بقوله، بالاسم، بعملية التسمية أو التلقيب، لكن من بين ما يتكون تحت أعيننا دلالة بنيوية متميزة، من خلال تغير في المستوى وتغير في الوحدة، من خلال انتقال الوحدات الكتلية لتتواصل كما هي أيضا الكلمات وبالأولى النصوص، إلى وحدات جزئية التي ستتكون، كما لشيء فيما بعد بنيات أولية للدلالة[13].

[13] Paul Ricoeur, Le conflit des interprétations essais d’herméneutique II, Editions du seuil, Paris, 1969, P 64.

2- إني أقترح تفحص كيف تصبح مشكلتنا المتعلقة بالرمزية، عندما نحولها من مستوى معتبر إلى آخر، بعض المشكلات التي كانت لي فرصة مناقشتها تحت عنوان: " البنية والتأويل " ستظهر من جديد، لكن ربما في ظروف أكثر ملاءمة: لأن خطر المواجهة على نفس المستوى بين فلسفة للتفسير وبين علم البنيوي، يمكن التوصل لها بواسطة منهج الذي يضع دفعة واحدة مستويات مختلفة من التحقق لــ " آثار المعنى " المعتبرة.

1- إجمالا، ما أريد إظهاره: تغير سلم المشكلة يعمل على إبراز تركيب دقيق Constitution الذي يسمح وحده بالمعالجة العلمية للمشكلة: إن مسلك التحليل، مسلك التفكيك إلى وحدات أكثر صغرا، هو المسلك نفسه للعلم، كما نرى ذلك في استعمال هذا التحليل في الترجمة الآلية.

2- لكن أود أن أبين في المقابل أن الاختزال إلى البسيط يكرس الإقصائية في الوظيفة الأساسية للرمزية والتي لا يمكن أن تظهر إلا على مستوى أعلى من التجليManifestation والذي يضع الرمزية في علاقة مع الواقع، مع التجربة، مع العالم، مع الوجود.

3- باختصار، أريد أن أثبت أن مسلك التحليل ومسلك التركيب لا توافقان، وليسا معادلين في مسلك التحليل تنكشف عناصر الدلالة ، التي لم يعد لها أي علاقة بالأشياء المقولة، في مسلك التركيب، تنبثق وظيفة الدلالة والتي هي القولDire، وفي النهاية " الإظهار " " Monerer ".

1- حتى نقود استقصائنا جيدا، من المهم الاطمئنان أنها نفس المشكلة المعالجة في المستويات الثلاثة المختلفة، هذه المشكلة، قد أسميتها تعدد المعنى Du sens multiple من هنا فإنني أكيف نوعا من أثر المعنى، الذي بموجبه تكون العبارة ذات الأبعاد المتغيرة، دالة على شيء وتدل في نفس الوقت على شيء آخر، دون أن تتوقف للدلالة على الأول. بالمعنى الحقيقي للكلمة، إنها الوظيفة الاستعارية (أو المجازية للغة) (Allégorique) (Dire une autre chose en disant une chose: allégorie) (لأن الاستعارة قول شيء آخر بقول شيء ما).

2- إن الذي يعرف التأويلعلى الأقل بالنسبة للمستويات الاستراتيجية التي سنعمل على توضيحها، هو أولا طول سلسلة المفردات التي تعمل معها والتي أسميها النصوص.

3- إن فكرة التأويلية باعتبارها علم قواعد التفسير، تكوننا أولا داخل تفسير النصوص الإنجيلية، ثم بعد ذلك عند الجاهلين بالدين؛ ومفهوم النص هنا له معنى دقيق ومحدود، دلتاي Dilthey في مقال كبير " أصل التأويل " يقول: " نسمي زفسير النصوص الدينية أو التفسير ذلك الكل في فهم التجليات الحية المثبتة بطريقة مستديمة "، أو أيضا: " فن الفهم يدور حول التفسير الشهادات الإنسانية المحتفظ بها بواسطة الكتابة " أو أيضا " نسمي تفسير النصوص الدينية، التفسير، إن فهم التجليات المكتوبة للحياة ". في حين أن النص يتضمن النظام الداخلي لعمل ما، ارتباط (أو ترابط) داخلي، زيادة على طول معين، بالنسبة لسلاسل الأدني التي يحب اللسانيون العمل عليها، إن المكسب الأول للتأويلية الحديثة كان يتمثل في وضع قاعدة للعمل بموجبها تنتقل من الكل إلى الجزء وإلى التفاصيل، أو إذا استخدمنا لغة شلايرمخر، مثل العلاقة بين شكل داخلي وشكل خارجي.

4- بالنسبة للذي يؤول، إن النص هو الذي يملك تعددا في المعنى، إن مشكلة تعدد المعنى ر تطرح بالنسبة إليه إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار مثل هذا المجموع، أين تتمفصل فيه الأحداث، الشخصيات، المؤسسات، الوقائع الطبيعية أو التاريخية، إنه في كليته " اقتصاد " – مجموع كلي دال – الذي يرضى بإحالة المعنى التاريخي على المعنى الروحي، في كل تقاليد القرون الوسطى للتعددية معاني الكتابة، فإنه بواسطة المجموعات الكبرى تتمفصل رباعية المعنى.

5- في حين أ مشكلة تعدد المعنى ليست فقط، اليوم مشكلة تفسير النصوص الدينية، بالمعنى الإنجيلي أو حتى العامي لهذه الكلمة؛ إنها في حد ذاتها مشكلة تداخل التخصصات التي أريد أولا توضيحها على مستوى استراتيجي وحيد، على مستوى متجانس ألا وهو النص[14].

لن أتفحص هنا إلا مثالا واحدا بعيد بما فيه الكفاية عن التفسير الديني للإنجيل لكي يقدم فكرة عن اتساع مجال التأويل، الحلم يعالجه فرويد باعتباره سردا Récit الذي قد

---

[14] Ibid, P 66.

يكون جد مختصر، لكنه يملك دائما تعددية داخلية، حسب كلام فرويد، فإن الاستماع يتعلق في أول الأمر لهذا السرد غير المعقول (أو غير قابل للمعقولية) هو إبدال نصا أكثر ذكاء سيكون للأول مثل ما يكون المستتر بالنسبة للتجلي، وهناك أيضا مساحات شاسعة لثنائية المعنى Du double sens والتي ترسم تمفصلاتها الداخلية تنوع التأويلات.

6- في حين، ما الذي يحدث تنوع هذه التأويلات؟

أ- من جهة، فإنها تعكس تقنيات مختلفة: فك الرموز النفسية هو شيء، التفسير الديني للإنجيل يمثل شيئا آخر، الفارق هنا يستند هنا إلى القواعد الداخلية للتفسير، إنه فارق ابستيمولوجي " Epistémologique ".

ب- (صفحة رقم 67) لكن بدورها هذه الاختلاقات في التقنية ترجع إلى اختلافات في المشاريع المتعلقة بوظيفة التفسير، من جانب آخر هو استخدام التأويل كسلاح للشك " Soupçon " ضد " خداع " " Mystification " الوعي الزائف، ومن جانب آخر استخدامه كتحضير من أجل استيعاب أفضل لما يأتي للمعنى، لما تم قوله.

7- 1- في حين أن الإمكانية نفسها في وجود تأويلات متشعبة ومتنافسة - على المستوى التقني وعلى مستوى المشروع – تكمن في شرط جوهري الذي بالنسبة لرأي يميز بالجملة المستوى الاستراتيجي للتأويلات، إن هذا الشرط الجوهري هو الذي يمسكنا هنا، إنه يرتكز على أن الرمزية هي المجال التعبيري لواقع فوق- لساني " Extra-linguistique ".

2- هذا أمر جوهري بالنسبة بالمقابلة اللاحقة وبتسبقها لعبارة ما فإنها لا تأخذ تحديدا معناها إلا على مستوى استراتيجي آخر، أقول: في التأويل لا يوجد إغلاق لعالم الإشارات (أو العلامات) في حين أن اللسانيات تتحرك في نطاق عالم مكتفي بنفسه ولا تلتقي أبدا إلا بعلاقات داخل-دلالية " Antra-significatives "، علاقات تفسيرية متبادلة بين الإشارات، إذا استخدمنا تعابير " Charles Sandres Pierre "، إن التأويلية توجد تحت النظام المفتوح لعالم الإشارات.

8- إن هدف هذه المداخلة هو إظهار أن نظام الانفتاح هذا هو مرتبط بالسلم نفسه الذي يجري فيه التفسير المأخوذ باعتباره تفسيرا للنصوص الدينية، باعتباره تفسيرا للنصوص، وبأن انغلاق عالم اللسانيات لا تكون تامة إلا مع تغير السلم واعتبار الوحدات الصغيرة الدلالة.

9- ماذا نفهم هنا من الانفتاح؟ هذا،

أ- أن في كل تخصص تأويلي، التفسير يكون على مفصلة بين اللساني واللالساني، بين اللغة والتجربة المعاشة (مهما كانت هذه الأخيرة).

ب- إن الذي يحدد نوعية التأويلات، هو بالضبط هذا القبض للغة على الوجود والوجود على اللغة الذي يتم داخل أشكال مختلفة، وهكذا فرمزية العلم لا يمكن أن تكون محض لعبة لمدلولاتنا ترتد إلى بعضها البعض، إنه الوسيط التعبيري أين تقال فيه الرغبة، لقد اقترحت فيما يخصني مفهوم دلالة الرغبة من أجل الإشارة إلى هذا التشابك لنوعين من العلاقات: علاقات القوة، المعبر عنها بطاقة فعالة، وعلاقات المعنى، المعبر عنها من خلال تفسير للمعنى.

ج- هناك رمزية، لأن المرموز له يوجد أولا في واقع لالساني الذي يسميه فرويد باستمرار النزوة، التي تتضح من خلال نوابها الأكثر تمثيلا وعاطفية، هؤلاء النواب وسلالة هم الذين يظهرون ويختفون داخل آثار المعنى الذي نسميه أعراض، أحلام، أساطير، مثل أوهام. إننا نتحرك بعيدا عن لسانيات مقفلة على نفسها، إننا نفكر دون توقف عن جنسانية وعن دلالة؛ إن قوة الرمز تكمن في ثنائية المعنى " Le double sens " وهي الشكل الذي بحسبه (أو بموجبه) تقال الحيلة نفسها للرغبة.

د- وهكذا، فالرمزية المأخوذة على مستوى تجليها في النصوص، ترسم تشظي اللغة نحو الآخر الذي هو مغاير له، والذي أسميه الانفتاح " Ouverture "، هذا التشظي ، هو القول، والقول هو الإظهار. إن التأويلات المتنافسة لا تتقاسم حول بنية ثنائية المعنى، لكل حول شكل انفتاحها، حول غائية الإظهار[15].

هنا توجد قوة ونقطة ضعف التأويل، نقطة ضعف لأنه يتناول اللغة في اللحظة التي تفلت فيها من نفسها، إنه يتناولها في اللحظة التي تفلت فيها من المعالجة العلمية، والتي لا تبدأ إلا مع فرضية العالم المغلق للمدلول، كل نقطة ضعف أخرى فإنها تترتب عنها، وبداية فإن نقطة الضعف تلزم بتسليم التأويل إلى حرب المشاريع الفلسفية المتخاصمة.

---

(15) Ibid, P 67-68.

لكن هذا الضعف هو قوته، لأن المكان الذي تفلت فيه اللغة من نفسها وتفلت منا، هو كذلك المكان الذي تأتي فيه اللغة إلى نفسها، إنه المكان الذي فيه تكون اللغة قول، إذا كنت أفهم العلاقة إظهار-إخفاء على طريقة المحلل النفسي أو فينومينولوجي الدين، فإنه في كل مرة باعتبارها القوة (الكاشفة) " Qui découvre "، التي تكف، التي تتجلى، التي تحمل إلى النور، إذا كانت اللغة تعمل وتصبح هي ذاتها، إذن إنها تصمت أمام ما تقوله " Que le langage opère et devient lui même, alors il se tait devant ce qu'il dit ".

سأجرؤ على تلخيص ذلك في كلمة: إن الأهمية الفلسفية الوحيدة للرمزية، هو أنها تكشف، من خلال بنيتها المتمثلة في ثنائية المعنى، التعددية في قول الوجود: " الوجود يقال بطرق متعددة " إن شرط وجود الرمزية هو فتح تعددية المعنى على تعددية قول الوجود.

إن استمرار هذا البحث هدفه اكتشاف لماذا القبض على الوجود يبقى مرتبطا بسلم الخطابات التي أسميناها بالنصوص والتي تتحقق باعتبارها حلما أو باعتبارها ترتيلا.

هذا لا نعرفه وسنتعرف عليه بالتحديد من خلال مقارنة مقاربات أخرى لمشكلة ثنائية المعنى، أين سيكون تغير السلم محددا في نفس الوقت بالتطور نحو الصرامة العلمية وبطمس هذه الوظيفة الأنطولوجية للغة والتي أسميناها منذ حين القول " Le dire ".

1- إن التغير الأول لسلم هو الذي يجعلنا نأخذ بعين الاعتبار " الوحدات اللفظية " " Les unités lexicales "، إن جزء من الإرث السوسيري ينتمي إلى هذا الجانب، جزء منه فقط، بالفعل إننا سنغير فيما بعد الأعمال التي ننطلق من تطبيقها لتحليل الصوتي (الفوتولوجي) على الدلالي، والذي يكتسب تغيرا أكثر راديكالية للسلم، بما أن الوحدات المعجمية، كما يقول مازالت على مستوى المتجلي للخطاب، كما كانت الوحدات الكبرى التي اعتبرها قبل قليل، مع ذلك فإن نوع من الوصف وحتى نوع من الشرح الرمزي يمكن إجراءها على هذا المستوى الأول[16].

---

(16) Ibid, P 69.

2- إننا نواصل الوصف بتعبيرات سوسرية " Saussusiens " بتمييز التعريف التزامني والتعريف التتابعي لثنائية المعنى، التعريف التزامني: إن في حالة معينة للسان، فإن الكلمة نفسها لها، بتعبير أكثر صرامة عدة معاني.

إن تعدد الدلالة هو مفهوم تزامني ، في التتابعي (أو في التطوري)، المعنى المتعدد يسمى تعبيرا في المعنى، نقل للمعنى بدون شك، ألا يجب الجمع بين المقاربين من أجل أخذ نظرة عامة على مشكلة تعدد (أو تعددية) الدلالة على المستوى اللفظي، لأن التغيرات في المعنى هي التي تجد امتدادها التزامني في ظاهرة تعدد الدلالة، بمعنى أن القديم والجديد هما متعاصرين داخل نفس النظام، زيادة على ذلك فإن تغيرات في المعنى هي التي يجب أن تأخذ كدليل لفك الخيوط المتشابكة للتزامنية، بالمقابل، التغير الدلالي يظهر دائما باعتباره تحولا داخل نظام سابق، إذا كنا لا نعرف مكان المعنى داخل حالة معينة للنظام، فإنه ليست لنا أي فكرة عن طبيعة التغير الذي يؤثر على قيمة هذا المعنى.

3- أخيرا يمكن أن ندفع وصف التعددية الدلالية إلى الأمام أكثر في اتجاه المسالك السوسرية، أن نعتبر العلامة ليست فقط كعلاقة داخلية بين الدال والمدلول، بين الاسم والمعنى، لكن في علاقتها بالعلامات الأخرى، لنتذكر الفكرة الأساسية لمحاضرات في اللسانيات العامة، معالجة العلامات باعتبارها اختلافات داخل النظام. ماذا ستصبح التعددية الدلالية إذا أعادنا وصفها في هذا الأفق، الذي هو قبلا لسانيات بنيوية؟

إضاءة أولية تكون ملقاة على ما يمكن أن نسميه الطابع الوظيفي لتعددية الدلالية ، إضاءة أولية فقط، بحيث نبقى على مستوى اللسان وأن الرمز هو من وظائف الكلام، بمعنى العبارة داخل الخطاب، لكن كما بين ذلك فودال Godel في المصادر الخطية لمحاضرات في الألسنة العامة، بمجرد ما نهتم بـــ" آلية اللسان " فإننا نبقي متشبثين بلائحة وسيط بين ذلك النظام وذلك التنفيذ، إن آلية اللسان هو المستوى الذي يتم فيه إحكام نظام التعددية الدلالية المتمثل في اللغة العادية، تتجلى ظاهرة محكمة ومحدودة للتعددية الدلالية التي توجد في مفترق طرق لصيرورتين: الأولى تستمد أصلها من العلامة باعتبارها " قصدية تجميعية "، إذا تركت لوحدها، فإنها تصبح صيرورة توسع، التي تذهب حتى إجهاض Surcharge المعنى، كما نرى في بعض الكلمات التي من فرط المعنى الزائد، لم

تعد تعني شيئا، أو في بعض الرموز التقليدية التي حملت على عاتقها كما من القيم المتناقضة حتى أنها تتجه نحو تحييد بعضها البعض، لدينا من جهة أخرى صيرورة للتحديد التي يمارسها ما يبقى من الحقل الدلالي وأولا من خلال بناء بعض الحقول المنظمة، مثل التي درسها جوست تريبيه Jost Trier، واضع " نظرية الحقول الدلالية " إننا هنا مازلنا على الأرض السوسرية، لأن العلامة ليس لها أو ليست دلالة ثابتة، لكن قيمة في مقابل قيم أخرى، إنها تنتج عن علاقة الهوية وعلاقة الاختلاف، هذا الضبط المنتظم النابع من الصراع بين التوسع الدلالي للعلامات والفعل المحدد للحقل، يشبه في تأثيراته إلى تنظيم لنظام فولونوجي بالرغم من أنه في العمق يختلف عنه في آليته بالفعل، الاختلاف بين تنظيم حقل دلالي وبين نظام فونولوجي يبقى كبيرا ، إن القيم أبعد ما يكون لها وظيفة اختلافية فقط، إذن تعارضية، إذ لها أيضا قيمة تجميعية، هذا ما يجعل التعددية الدلالية واحدة من المشكلات، الحل لعلم الدلالة، وحتى ربما محوره إننا نلمس هنا كل ما يوجد من خصوصية في المستوى الدلالي والذي يسمح بظاهرة ثنائية المعنى " Le double sens ".

أوربان " Urban " قد لاحظ سابقا أن الذي يجعل من اللغة أداة للمعرفة، هو بالتحديد أن تكون العلاقة قادرة على تعيين شيء ما دون أن تكف على تعيين شيء آخر، إذن لكي تمتلك قيمة تعبيرية بالنسبة للثانية، يجب أن يتم تكوينها كعلامة للأولى، ويضيف: هذه " القصدية التجميعية للكلمات هي النبع الخصب للالتباسات، لكنها هي أيضا منبع الخطابة التماثلية التي بفضلها يتحقق عمل السلطة الرمزية للغة ".

4- هذه الملاحظة الثاقبة لــ أوربان " Urban " تبين شيئا يمكن أن نسميه وظيفة التعددية الدلالية، إن الذي كان يظهر لنا على مستوى النصوص باعتباره قطاعا خاصا من الخطاب، بمعنى قطاعا من تعددية الصوت، يظهر لنا الآن مؤسسا على خاصية عامة للوحدات اللفظية، بمعنى أن تشتغل باعتبارها مكدسا للمعنى، باعتبارها محولا بين القديم والجديد، وهكذا تكون ثنائية المعنى قد ألبست وظيفة تعبيرية بالنسبة إلى الوقائع المدلولة بطرقة غير مباشر، لكن كيف؟[17].

---

[17] Ibid, P 71.

5- هنا أيضا يمكن سوسير " Saussure " أن يقودنا من خلال تمييزه بين محورين من وظيفة اللغة (في الحقيقة، إنه لا يتحدث هنا إطلاقا على اللغة باعتبارها نظاما من العلامات في لحظة معينة، لكن بالأحرى عن آلية اللغة، أو الخطاب الذي يقارب الكلام). كما يلاحظ، فإن العلامات توجد في علاقة ثنائية داخل السلسلة الكلامية: في علاقة تركيبية، التي تربط علامات متناقضة في رابطة حضورية، وفي علاقة تجميعية، التي تقرب علامات متماثلة، قابلة لأن تستبدل في الموضع نفسه، لكن لا تقربها إلا في رابطة حضورية.

نحن نعرف أن هذا الفارق قد أخذ به ثانية رومان جاكبسون Roman Jakobson، الذي صاغه في عبارات قريبة: علاقة السلسلة المنطقية وعلاقة انتقائية، إن هذه اللعبة المركبة لهذين المحورين للسلة المنطقية ولهذه الانتقائية هي التي يكمن فيها بالفعل العلاقة بين علم التراكيب النحوية وعلم الدلالة Syntaxe sémantique.

6- والحالة هذه، فإننا لم نضمن فقط مع جاكبسون، إطارا ألسنيا شرعيا لعلم الدلالة، لكن للرمزية، فمحور الاستبدلات هو بالفعل محور المشابهات، في حين أن محور سلسلة الترابط المنطقي هو محور الملاصقات، إذن توجد إمكانية لكطابقة التمييز السوسيري مع تمييز كان قديما حبيس الخطابة، والمتمثل في الاستعارة والمجاز، أو بالأحرى يمكن أن نقدم لقطبية الاستعارة والمجاز معنى وظيفيا أكثر عمومية من قطبية بين عمليتين أو نتكلم عن إجراء عملية استعارية وإجراء عملية مجازية.

7- أ- هنا تلمس جيدا جذر عملية الترميز نفسها التي سبق أن بلغناها مباشرة باعتبارها أثرا للنص، هانحن نمسك بآليته فيما يمكن لنا الآن أن نسميه أثر السياق Un effet de conteste.

ب- لنستعيد وظيفة التعددية الدلالية، التي لاحظناها مع " نظرية الحقول الدلالية " على مستوى اللغة، وعليه فالأمر بالأحرى يتعلق بتعددية دلالية محدودة، إن التعددية الدلالية المنظمة هي بالضبط واحدة من أثر المعنى الذي تم إنتاجه داخل الخطاب.

ج- عندما أتكلم، أحقق جزءا فقط من الإمكانية الكامنة للمدلول، الباقي فإنه يبقى مطموسا بالدلالة الكلية للجملة، التي تعمل باعتبارها وحدة كلامية.

د- لكن بقية الإمكانات الدلالية الكامنة ليست ملغاة، إنها تحوم حول الكلمات، باعتبارها إمكانية غير ملغاة تماما، إذن السياق فهو الذي يلعب دور المصفاة، عندما يمر يعد واحد للمعنى من خلال لعبة التقارب والتدعيم بين كل الأبعاد المماثلة للحدود اللفظية الأخرى، يتم بالفعل خلق أثر للمعنى، الذي يمكن أن يبلغ أحادية صوتية كاملة، كما هو الحال في اللغات النقية، وهكذا تكون جملا أحادية المعنى بواسطة كلمات متعددة المعنى بفضل عملية الانتخاب والغربلة التي يقوم بها السياق، لكن قد يحدث أن الجملة المكونة على هذه الطريقة لا تنجح في اختزال القدرة الكامنة للمعنى إلى استعمال واحد الدلالة، لكنها تبقى أو حتى أنها تخلق تنافس بين مواضع كثيرة للدلالة، من خلال أساليب مختلفة، يستطيع الخطاب تحقيق الالتباس " L'ambiguïté " الذي يظهر هكذا باعتباره توفيق بين واقعة لفظية: تعددية الدلالة، وبين واقعة سياقية: السماح للعديد من القيم المتميزة أو حتى المتعارضة لنفس الاسم من التحقق داخل نفس المقطع.

في نهاية هذا القسم الثاني، لنعمل على تحديد وضعيتنا بدقة، ما الذي ربحناه من تحويل المشاكل التأويلية إلى المستوى اللفظي؟ ما الذي ربحناه وما الذي خسرناه؟

1-أ- إن الذي ربحناه قطعا هو معرفة أدق بالرمزية، إنها الآن تظهر لنا باعتبارها أثر للمعنى، تلاحظ على مستوى الخطاب، لكن بنيت على قاعدة الوظيفية الأكثر أولية للعلامات، هذه الوظيفية قد تم ردها إلى وجود محور آخر للغة غير محور الخطية، الذي توضع فيه فقط الإطرادات المتتالية والمتلاصقة المتعلقة بعلم التراكيب النحوية، وعلم الدلالة، وعلى الأخص مشكلة تعددية الدلالة والاستعارة، وهكذا كان لهم حق الذكر في اللسانيات.

ب- بحصولها على إطار ألسوني مشروع محدد، إن السيرورة المعتبرة تتلقى قيمة وظيفية، فلا تعددية الدلالة ظاهرة مرضية في ذاتها، ولا الرمزية تعد زخرفة لغوية، تعددية الدلالة والرمزية تنتميان إلى تكوينية ووظيفية كل لغة " De tout langage "[18].

---

[18] Ibid, P 73.

2-أ- هو ذاك المكسب في ترتيب الوصف والوظيفة، لكن تسجيل مشكلتنا على مستوى اللسانيات له جانب ضار، علم الدلالة هو بالتأكيد مدرج ضمن اللسانيات، لكن بأي ثمن؟ بشرط أن نبقي التحليل ضمن العالم المغلق للسانيات، هذا لم نعمل على إظهاره.

ب- لكن هذا نراه جيدا إذا أعادنا بعض ملامح التحليل لجاكبسون التي قمنا بحذفها في العرض السابق، من أجل تبرير الطابع اللساني المتأصل لعلم الدلالة، يقرب جاكبسون وجهات نظر دي سوسير حول العلاقات الترتيبية (أو في لغته على محور الاستبدال)، وبين وجهات نظر شارل سندارس بيرس Charles Sanders Peirce، حول القدرة الرائعة للعلامات على تبادل التفسير، هنا يوجد مفهوم للتفسير لا علاقة له بتفسير النصوص الدينية: كل علامة حسب بيرس تطلب زيادة على ممثلين، وجود مفسر، وظيفة المفسر تؤد بها علامة أخرى التي تنمي دلالته، والذي يكون قابلا على أن يستبدل بالعلامة المذكورة. إن مفهوم المفسر هذا، بالمعنى الذي يعطيه بيرس، يتقاطع جيدا مع المجموعة الاستبدالية ذات الأصل السوسيري، لكن في نفس الوقت، فإنه يكشف عن مكانتها في داخل لعبة العلاقات داخل-لسانية " Intra-Linguistique ".

ج- إننا نقول، أن كل علامة يمكن أن تترجم بواسطة علامة أخرى التي تتطور فيها بشكل أكثر كمالا، وهذا يغطي التعريفات، والخطب المتعادلة، والموارية، والعلاقات الخطابية والرموز.

د- لكن بذلك ماذا نكون قد فعلنا؟

لقد قدمنا خلال مشكلة الدلالة مع موارد الوظيفة الخارج لسانية"Métalinguistique" بمعنى وفق دراسة أخرى لجاكبسون طبقت على وظائف متعددة مدرجة في الاتصال، مع موارد وظيفة ما التي تضع متوالية من الخطاب في علاقة مع نظام الرموز وليس مع المحال إليه " Référant "، إن هذا الأمر جد صحيح إلى درجة أن جاكبسون عندما يدفع بالتحليل البنيوي للعملية الاستعارية، فإنه بعبارات العملية الخارج-لسانية يقوم بتطوير تحليله لمجرى العملية الاستعارية، فبمقدار ما تتبادل العلامات الدلالة فيما بينها فإنها تدخل في علاقات استبدالية وإجراء العملية الاستعارية يكون ممكنا.

ه- بهذه الطريقة، فإن علم الدلالة مع مشكلته في تعدد المعنى، فإنه يمكث داخل الدائرة المعلقة للغة، وليس من الصدفة أن نجد اللساني هنا يستنجد بالعالم المنطقي: " إن المنطق الرمزي، يؤكد جاكبسون، لم يتوقف على تذكيرنا بأن الدلالات اللسانية المكونة بنظام العلاقات التحليلية لعبارة إلى أخرى تقتضي حضور الأشياء ".

و- لأننا لا نجد طريقة أفضل للقول أن المعالجة الأكثر صرامة لمشكلة ثنائية المعنى قد تم التخلي عنها على حساب تصويبها نحو الأشياء.

ي- لقد قولنا في نهاية القسم الأول: إن القيمة الفلسفية للرمزية، تكمن في أن غموضية الوجود تقال بفضل تعددية الصوت لعلاماتنا، نحن نعلم أن علم تعددية الصوت هذا – علم اللسانيات – يقتضي أن تبقى داخل العالم المغلق للعلامات.

أليست هذه إشارة إلى علاقة دقيقة بين فلسفة اللغة وعلم اللغة؟ بين التأويل كفلسفة والدلالة كعلم؟

إننا سنقوم بتدقيق هذا التمفصل بتغيير مرة أخرى السلم مع علم الدلالة البنيوي، كما هي ممارسة فقط في علم اللسانيات التطبيقي، مثلا في الترجمة الآلية، لكن أيضا في اللسانيات النظرية، وفي كل ما يسمى اليوم أو ما يحمل اليوم اسم علم الدلالة البنيوي.

ثلاث اختيارات منهجية، حسب تقود علم الدلالة البنيوي:

1- أ- إن هذا الفرع ينطلق أولا بتبني بديهية العالم المغلق للسانيات، وبموجب هذه البديهية، فإن علم الدلالة يكون على عاتق العمليات الخارج لسانية "Métalinguistique " لترجمة ترتيب للعلامات في ترتيب آخر للعلامات.

ب- لكن في حين أننا لا نرى عند جاكبسون كيف تتموضع، الواحدة بازاء الأخرى، فبنيات اللغة موضوعا وتلك المكونة من طرف ما بعد اللغة، والمستويات التراتيبية للغة تكون كلها هنا متسلسلة بوضوح جيد، لدينا أولا اللغة موضوع Le langage objet، بعد ذلك اللغة التي يتم فيها وصف البنيات الأولية للسابقة بعد ذلك، تلك التي يتم

فيها إعداد المفاهيم الإجرائية لهذا الوصف، وأخيرا تلك التي يتم فيها تبديه Axiomatisc وتعريف القضايا السابقة[19].

ج- من خلال هذه الرؤية الواضحة للمستويات التراتيبية للغة، داخل الدائرة المغلقة للسانيات، فإن مسلمة هذا العلم أصبحت تظهر أفضل، بمعنى أن البنيات المكونة على المستوى الخارج-لساني هي نفسها التي تكون محايثة للغة.

د- إن المسلمة الثانية، أو الاختيار المنهجي، هو ذلك التغير في المستوى الاستراتيجي للتحليل: إن الستر الذي سنأخذ به ليست الكلمات لكن البنيات التحتية، التي أنشئت كلية من أجل حاجات التحليل.

2- أ- إنني لا أستطيع أن أقدم هنا إلا فكرة ضعيفة عن المشروع، المر يتعلق بإجراء عملية بواسطة وحدات جديدة للحساب، المعنى المفرد La sème، الذي يؤخذ دائما في علاقة ثنائية متقابلة من نوع طويل-قصير، عريض-ضيق...الخ، لكن في مستوى أدنى من المفردات المعجمية.

ب- لا واحد من المعنى المفرد أو المقولة المفردة، حتى وإن استعارت تسميتها من اللغة العادية، هو بعينه الوحدات المعجمية التي تظهر في الخطاب، حينئذ لم يعد لدينا الحدود- الأشياء، لكن علاقات الاتصال والانفصال: انفصال إلى اثنين من معنى المفرد (مثال: المذكر، المؤنث) اتصال تحت سمة وحيدة (مثال: الجنس) التحليل المفرداتي يكمن في إقامة، بالنسبة لزمرة من الوحدات المعجمية، الشجرة التراتيبية للاتصالات والانفصالات التي تستنفذ تكوينها.

ج- إننا نرى الفائدة بالنسبة للسانيات التطبيقية العلاقات الثنائية تتقبل الحساب في النظام القاعدي 1(0، 1) والاتصالات- الانفصالات في المعالجة بواسطة الآلات من شكيلة سبرنيتيك Cybernétique (مفتوح، مغلق).

3- أ- لكن هذه الفائدة ليست أدنى منها بالنسبة للنظرية، لأن المعاني المفردة هي وحدات للدلالة أنشئت انطلاقا من بنياتها العلائقية فقط.

---

(19) Ibid, P 75.

ب- الأمر المثال هو إعادة بناء المعجم بأكمله بواسطة عدد أقل من البنيات الأولية للدلالة، إذا نجحنا في ذلك – لكن هذا ليس مشروعا فوق طاقة البشر – الحدود- الأشياء بالنسبة لتحليل عميق فإنها تعرف تماما، باعتبارها جمع من المعاني المفردة لا تحتوي إلا على الاتصالات- الانفصالات وعلى علاقات تراتيبية، باختصار باعتبارها أنظمة مفرادتية.

4- أ- إن المسلمة الثالثة هي أن الوحدات التي نعرفها باعتبارها وحدات معجمية (الأوضاع) ضمن اللسانيات الوضعية، والتي نستعملها باعتبارها كلمات في الخطاب، تنتمي إلى مستوى تجلي الخطاب " Manifestation du discours " وليس إلى مستوى المحايثة Plan d'immanence الكلمات – إذا استخدمنا اللغة العادية – لديها شكل من الحضور غير شكل وجود هذه البنيات.

ب- هذه النقطة لها أهمية كبرى بالنسبة لبحثنا: لأن ما اعتبرناه معنى متعدد ووظيفة رمزية هو " أثر للمعنى " الذي يتجلى في الخطاب، لكن سبب ذلك يتموضع على مستوى آخر.

5- أ- كل جهد علم الدلالة البنيوي سيتجه نحو إعادة بناء درجة بدرجة العلاقات التي تسمح بعرض هذه الآثار للمعنى، بحسب تعقيد متزايد باستمرار.

ب- إنني لا لأحتفظ هنا إلا بنقطتين لعملية إعادة البناء هذه:

- في البداية يمكن أن نستعيد، بدرجة لا تضاهي من الدقة والصرامة، مشكلة تعدد المعنى، باعتباره خاصية معجمية، والوظيفية الرمزية في الوحدات الأعلى من الكلمات، لنقل داخل الجمل.

إن علم الدلالة البنيوي يحاول عرض الثراء الدلالي للكلمات بواسطة منهجية جد أصيلة والتي تتمثل في جعل متغيرات المعنى تناظر أقساما من السياقات، عندئذ متغيرات المعنى يمكن تحليلها في إطار نواة ثابتة، المتمثلة في ذلك القاسم المشترك لكل السياقات، وفي سياقات نصية متغيرة إذا نقلنا هذا التحليل داخل إطار اللغة العملية الذي يمنح بواسطة اختزال الوحدات المعجمية إلى جمع من المعاني المفردة، فإننا نصل إلى تعريف

آثار المعنى المتغيرة للكلمة باعتبارها مشتقات لمعاني مفردة – أو لمعاني مركبة – التي تتبع من الاتصال بين نواة المعنى المفرد وبين العديد من المعاني المفردة لسياقات النصوص، الذين هم في ذاتهم عبارة عن أقسام لمعاني مفردة تناظر أقساما لسياقات نصية[20].

- إن ما كان ملزما علينا تركه بدون تحديد دقيق في مجرى التحليل السابق، بمعنى مفهوم الدلالة الافتراضية، فإنها تأخذ هنا طابعا تحليليا دقيقا، يمكننا أن ندون في صيغ لا تتضمن إلا الاتصالات، الانفصالات والعلاقات التراتيبية، وكل واحدة من آثار المعنى، وهكذا تتموضع بالتحديد المتغير لسياقية النصية التي تجلب معها آثر المعنى.

وفي نفس هذا الاتجاه، يمكن أن نعرض بدرجة جد عالية من الدقة والصرامة للدور يقوم به السياق الذي قمنا بوصفه في المرة الأولى بعبارات مبهمة، باعتباره فعل غربلة، أو باعتباره لعبة موافقة بين بعض أبعاد المعنى لمختلف كلمات الجملة. نستطيع أن نتحدث الآن عن فرز بين المتغيرات السياقية: مثلا (إذا استبعدنا مثال قيرماس Greimas) في " الكلب ينبح " المتغير السياقي " حيوان " المشترك مع " كلب " ومع " ينبح " يسمح بالقضاء على معاني كلمة كلب التي لا ترتد إلى الحيوان، لكن إلى شيء (لكلب البندقية) وفي نفس الوقت معاني كلمة " ينبح " التي تلائم الإنسان مثلا. إن عملية الفرز التي يقوم بها السياق تكمن إذن في تدعيم المعاني المفردة، بالارتكاز على قاعدة التكرار.

6- بالنظر إلى هذا التحليل لسير العملية السياقية، نجد مرة ثانية نفس المشكلات التي تمت معالجتها في القسم الثاني، لكن تم تناولها بدقة لا تمنحها إلا أداة تحليلية فقط، نظرية السياق هي في هذا الصدد مدهشة جدا، أن تعمل بالأشياء إلى تكرار نفس المعاني المفردة استقرار المعنى داخل الجملة، إننا نستطيع أن نحدد بدقة ما يمكن أن نسميه نظائر " Isotopie " الخطاب، بمعنى استقراره على مستوى متجانس من المعنى، لنقل أن " الكلب ينبح "، تتعلق بقضية دابة Bête.

7- حتى يمكن أيضا استعادة مشكلة الرمزية بنفس الوسائل التحليلية فإن ذلك يتم انطلاقا من مفهوم نظائر الخطاب، ما الذي يحدث في حالة الخطاب الغامض أو المتعدد

---

(20) Ibid, P 76.

الصوت؟ هذا، إذا كانت نظائر الخطاب ليست مضمونة بواسطة السياق لكن إذا كان ذلك، بدلا من أن يضفي سلسلة من المعاني المركبة المتناظرة، فإنه يبقى على انتشار العديد من السلاسل الدلالية المنتمية إلى نظائر متنافرة[21].

8- يبدو لي أن اقتحام هذا المستوى بإصرار وراديكالية تحليلية تسمح لنا بفهم أكثر للعلاقة الموجودة بين المستويات الاستراتيجية الثلاث التي أجريناها بشكل متتالي:

أ- لقد قمنا أولا بإجراء عملنا كمفسرة النصوص الدينية بواسطة الوحدات الكبرى للخطاب، وبواسطة النصوص، ثم كعلماء الدلالة في المفردات، بواسطة معاني الكلمات، بمعنى الأسماء، ثم كعلماء الدلالة بنيويين بواسطة كوكبة من المعاني المفردة.

ب- هذا التغير في المستوى لم يذهب بعيدا، إنه يسجل تقدما في الصرامة، وإذا أمكن القول، في العملية. لقد اقتربنا تدريجيا من التصور المثالي للبنيتز المتعلق بخصوصية كونية.

ج- إنه من الخطأ القول أننا أقصينا الرمزية، بل بالأحرى توقفت على أن تكون لغزا، وحتى واقعا مبهرا وإلى حد المخاتلة Mystifiante، والدعوة في حدود قدرتها إلى التفسير الثنائي: إنها تتموضع أولا بالنسبة إلى تعدد المعنى، الذي هو مسألة وحدات معجمية (الأوضاع)، إذن مسألة لغة، وفي هذا الصدد، فإن الرمزية لا تملك الخصوصية المتفردة شيئا،÷ كل كلمات اللغة العادية لها أكثر من دلالة، وفي هذا الصدد فإن كلمة النار عند باشلار ليست أكثر عجبا من أي كلمة أخرى توجد في قاموسنا، وهكذا يتلاشى الوهم بأن الرمز هو مجرد لغز على مستوى الكلمات، وبالمقابل فإمكانية الرمزية تكون متجذرة في الوظيفة المشتركة لكل الكلمات، وفي وظيفة كونية للغة، بمعنى قابلية الوحدات المعجمية على تطوير المتغيرات السياقية.

د- لكن الرمزية للمرة الثانية تتموضع بالنسبة للخطاب: إن الالتباس لا يوجد إلا داخل الخطاب وليس في موضع آخر، وبناءا عليه ينشأ الخطاب أثرا خصوصيا للمعنى، إن الغموض المحسوب هو عمل بعض السياقات ويمكن لنا الآن أن نقوله، والنصوص التي تقيم بعض النظائر بهدف اقتراح أخرى.

---

(21) Ibid, P 77.

هـ- تحويل المعنى، الاستعارة (بالمعنى الاشتقاقي للكلمة) تنبثق إذن باعتبارها تغيرا في النظائر، باعتبارها لعبة نظائر متعددة، متنافسة ومنضودة.

و- وهكذا فإن مفهوم النظائر سمح لنا بتعيين مكان الاستعارة داخل اللغة، بدقة أكثر مما يسمح به مفهوم محور الاستبدلات الذي استعاره جاكبسون من دي سوسير.

9- لكن حينئذ، وأطلب حكمك منكم، ألا يجد الفيلسوف ثانية رهانة في نهاية هذا المسار؟ شرعيا ألا يستطيع أن يتساءل لماذا الخطاب، في بعض الحالات، ينمي الغموض؟ الفيلسوف يدقق سؤاله: الغموض ماذا نفعل به؟ أو بالأحرى ما الذي يراد قوله؟ هانحن نعود إلى الجوهر العالم المغلق للسانيات، بمقدار ما انغرزنا في سمك اللغة، وابتعدنا عن مسطح تجليها وتقدمنا في اتجاه الوحدات الدالة ما تحت المعجمية، بهذا القدر نفسه قد حققنا انغلاق اللغة، الوحدات الدالة المنبثقة من التحليل البنيوي لا تعني شيئا، إنها مجرد إمكانيات تركيبية، إنها لا تقول شيئا، إنها تقرن وتفصل.

10-11- منذ ذلك الوقت يوجد طريقتين تعرض الرمزية: من خلال ما يكونه ومن خلال ما يريد قوله، الذي يكونه يتطلب تحليلا بنيويا، وهذا التحليل البنيوي يبدد فيها " المذهل (العجيب) "، وهذه هي وظيفته وأجرأ على القول أنها مهمته (رسالته) الرمزية تجري عملها بواسطة إمكانيات كل لغة، اللواتي تكون دون لغز.

أما ما تريد الرمزية قوله لا يمكن إطلاقا للسانيات البنيوية أن تعمله، داخل حركة الذهاب والإياب بين التحليل والتركيب، فالإياب سبيل معادلا للذهاب، على طريق العودة، هناك انبثاق لإشكالية قام التحليل بإزالتها تدريجيا، روبير M. Ruver سماها بالتعبيرية L'expressivité ليس بمعنى التعبير عن الانفعالات، بمعنى عندما يعبر المتكلم، لكن بالمعنى الذي تعبر فيه اللغة عن شيء ما، تقول شيئا ما، إن انبثاق التعبيرية تترجم من خلال اللاتجانس بين مستوى الخطاب، أو مستوى التجلي ومستوى اللسان، أو مستوى المحايثة، وحده القابل للتحليل، إن الوحدات المعجمية لا تمثل بالنسبة للتحليل كوكبة من المعاني المفردة فقط، لكن بالنسبة للتركيب فهي وحدات للمعنى تفهم مباشرة.

12- ربما يشكل انبثاق التعبيرية أعجوبة اللغة، إن Greimas يقول بشكل واضح: " ربما يوجد لغز يتعلق باللغة، وهذا يمثل سؤالا بالنسبة للفلسفة، لا يوجد لغز داخل اللغة

" أعتقد نحن أيضا يمكن أن نقول ذلك: لا يوجد لغز داخل اللغة، إن الرمزية الأكثر شهرية، والأكثر " قداسة " تعمل بنفس المعاني المفردة المتغيرة التي تعمل بها الكلمة الأكثر عادية للمعجم. لكن يوجد لغز يتعلق باللغة، بمعنى أن اللغة تقول، تقول شيئا ما، تقول شيئا ما عن الوجود.

إذا كان للرمزية لغزا، فإنه يكمن بأكمله على مستوى التجلي، أين تقال فيه التباسية الوجود داخل التباسية الخطاب.

13- وفي المحصلة، ألا تتمثل مهمة الفلسفة في الانفتاح المستمر باتجاه الوجود الذي يقوله الخطاب، والذي بحكم الضرورة المنهجية، لا تتوقف اللسانيات في جعله ينغلق على نفسه داخل عالم العلامات وداخل اللعبة المحضة لعلاقاتها الداخلية المتبادلة؟[22].

1- تكوين التأويل: لقد تم طرح مشكلة التأويل أولا في حدود تفسير Exégèse النصوص الدينية " بمعنى في إطار تخصص يقترح فهم النص، فهمه من خلال قصديته، وعلى أساس ما يريد قوله ".

إذا أظهر تفسير النصوص الدينية مشكلة التأويل بمعنى مشكلا في التفسير، فإنه كل قراءة لنص، مهما ارتبطت بالماهية، " بقصد ما " قد كتب، يتم دائما داخل جماعة أو مجموعة، تقليد، أو داخل فكر حي، الذي يطور شروطا ومقتضيات، وهكذا فإن قراءة الأساطير اليونانية داخل المدرسة الرواقية على أساس فيزياء وأخلاق فلسفية، يستلزم تأويلية مختلفة جدا عن التفسير الخاص للتوراة.

1- ما الذي يجعل النقاشات المتعلقة بتفسير النصوص الدينية تخص (أو تهم) الفلسفة؟

أ- هذا لأن تفسير النصوص الدينية يتضمن نظرية كاملة حول العلامة والمعنى، كما نرى ذلك مثلا في " المذهب المسيحي " للقديس أوغستين.

---

(22) Ibid, P 79.

ب- " الأكثر تحديدا إذا كان نص يستطيع أن يملك عدة معاني، مثلا معنى تاريخي وآخر روحي، يجب اللجوء إلى مفهوم للمعنى أكثر تعقيدا من العلامة (الإشارة) أحادية المعنى الذي يتطلبه منطق المحاجة ".

ج- أخيرا، إن عمل التفسير نفسه يكشف عن تصميم عميق، يتمثل في التغلب على مسافة، على إبعاد ثقافي، جعل القارئ في مستوى نص أصبح غريبا، وهكذا إدماج معناه داخل الفهم الحاضر الذي يمكن للإنسان أن يملكه عن نفسه.

2- منذ ذلك الوقت، لم يبقى التأويل مجرد تقنية للمختصين:

أ- إنه يشرك المشكل العام للفهم.

ب- مثلما أنه لم يكن بالإمكان تكون أي تفسير بارز، دون الاعتماد على ضروب من الفهم مهيأة في عصر ما: الأساطير، المجاز، الاستعارة، التماثل...الخ.

المعنى التقليدي للتأويل:

" الجدير بالملاحظة، أن التأويل عند " أرسطو " لا ينحصر في المجاز، ولكن يتعلق بكل خطاب دال (أو بجمل دلالة) أكثر من ذلك إن الخطاب الدال هو تأويل، الذي " يفسر " الواقع في الحدود نفسها التي يقول فيها " شيء ما عن شيء ما " يوجد هناك تأويل، لأن المنطوق هو امتلاك للواقع عن طريق وسيلة التعابير الدلالية وليس مجرد قطعة لانطباعات آتية من الأشياء نفسها ".

هذه هي العلاقة الأولى والأكثر أصالة بين مفهوم التفسير والفهم، إنها تعمل على إيصال المشاكل التقنية للتفسير النصي للنصوص الدينية، بالمشاكل الأكثر عمومية للدلالة والمعنى واللغة.

لم يصبح التأويل مشكلا فلسفيا إلا مع " شليمخر " و" دلتاي ".

مفهوم التفسير عند دلتاي:

" إن التفسير الذي يرتبط عند دلتاي بالوثائق المثبتة بالكتابة، ما هو إلا قطعة من مجال أكثر شاسعة من الفهم الذي ينتقل من حياة نفسية إلى حياة نفسية غريبة "[23].

مفهوم التأويل عند دلتاي Dilthey :

- " وهكذا يسحب مشكل التأويل عن علم النفس الفهم بالنسبة لكائن منتهي، هو الانتقال داخل حياة أخرى، إن الفهم التاريخي يضع كل المفارقات التاريخانية موضع رهان: كيف يمكن للكائن التاريخي أن يفهم تاريخيا التاريخ؟ ".

- " وبدورها هذه المفارقات تحمل إلى إشكالية أكثر أساسية: كيف يمكن للحياة في تعبيرها تستطيع أن تتموضع؟ كيف يمكن لها في تموضوعها أن تحمل دلالات قابلة أن تستعاد وتفهم من طرق كائن تاريخي، الذي يتجاوز وضعيته التاريخية؟ ".

- " هذا المشكل الأكبر الذي سنجده نحن أنفسنا في نهاية بحتنا الذي سيعثر عليه مطروحا، هو يتمثل في العلاقة بين المعنى والقوة، بين الحياة الحاملة للدلالات والفكر القادر على تقييدها في سلسلة ملتحمة ".

- " إذا لم تكن الحياة في أصلها ذات معنى فإن الفهم يكون أبدا مستحيلا ".

- " ولكن، لتثبيت هذا الفهم، ألا يجب أن تحيل داخل الحياة نفسها منطق هذا التطور المحايث الذي يسميه " هيجل " Concept المفهوم؟ ".

- ألا يمكن أن نمنح خفية كل موارد الفلسفة للفكر، في نفس الوقت الذي نعمل على تكوين فلسفة للحياة؟

- هذه هي الصعوبة الكبر التي تبرر البحث من جانب الظواهرية (الفينومينولوجية) عن بنية حاضنة، أو لاستعادة صورتنا الأولية، النبتة الصغيرة التي تستطيع أن نقلمها بالطعم التأويلي.

هناك طريقتين لتأسيس التأويل داخل الفينومينولوجيا.

1- هناك المسلك القصير: المتمثل في أنطولوجيا الفهم، على طريقة هيدجر.

---

(23) Ibid, P 09.

- أسمى " المسلك القصير " نظير أنطولوجيا الفهم، لأنها تقطع مع نقاشات حول المنهج Méthode إنها تحمل دفعة واحدة على مستوى أنطولوجيا الكائن المنتهي، من أجل إيجاد ثنائية الفهم " Le comprendre "، لا باعتباره شكلا من المعرفة، لكن باعتباره طريقة في الوجود.

- لأننا لا ندخل بهدوء إلى أنطولوجيا الفهم هذه، ولا نصل إليها درجة درجة بتعميق المتطلبات المنهجية لتفسير النصوص الدينية للتاريخ أو للتحليل النفسي، إننا تنقل إليها فجأة انقلاب في الإشكالية.

- في مواجهة السؤال: في أي شرط الفرد " Sujet " العارف يستطيع أن يفهم نص، أو التاريخ؟ إننا نستبدل السؤال: ما هو الوجود الذي يرتكز وجوده على الفهم؟

وهكذا يصبح مشكل التأويل إقليم من تحليلية هذا الوجود، الدازين Dasein الذي يوجد وهو يفهم.

- " قبل أن أقول لماذا أقترح اتباع طريق أكثر التواء وأكثر مثابرة، ممهد باعتبارات لسانية ودلالية (لغوية ودلالية) ".

- إذا كنت أبدأ بهذا الفعل المنصف اتجاه فلسفة " هيدجر " فلأنني لا أعتبرها حلا خصما، إن تحليلته لدزاين ليست هي البديل النهائي الذي يرغمنا على الاختيار بين أنطولوجيا للفهم وابستيمولوجيا للتفسير.

- إن الشك الذي أعبّر عنه في نهاية هذه الفقرة يتعلق فقط بإمكانية إجراء أنطولوجيا مباشرة، متملصة تماما من كل شرط منهجي، ومتملصة بالتالي من الدائرة التأويلية، التي تعمل هي نفسها على صياغة نظرية.

- " لكن الرغبة Pedésir في هذه الأنطولوجيا التي تحرك المشروع المقترح هنا والذي تجعله لا يتورط، لا في فلسفة لسانية على طريقة فتجنشتين، ولا في فلسفة تأملية من نوع الكانطية الجديدة ".

- مشكلتي ستكون بالتحديد كما يلي: ما الذي سيحدث لابستيمولوجيا التفسير، المنبثقة من تأمل في تفسير النصوص الدينية، ومن منهج تاريخي، ومن التحليل النفسي،

ومن فينومينولوجيا الدين...الخ. عندما تكون بلمسة وتأخير، إذا استطعنا القول ملهمة، بواسطة أنطولوجيا الفهم[24].

لنضع أنفسنا في مواجهة متطلبات أنطولوجيا الفهم هذه:

- ما يجب إذن اعتباره بكل جذريته هو الانقلاب للسؤال نفسه، الانقلاب الذي يضع في مكان ابستيمولوجيا التفسير، أنطولوجيا للفهم.
- إعطاء منهجية للفهم، هو أن نبقى أيضا ضمن مقتضيات المعرفة الموضوعية وضمن الأحكام المسبقة للنظرية المعرفة الكانطية.
- إنني أقبل تماما أن نباشر هذا الانقلاب الكامل للعلاقة بين الفهم والوجود، ولذلك، فهو ينجز الأمنية الأكثر عمقا لفلسفة دلتاي، في القياس أن الحياة كانت عنده المفهوم الأكبر، وفي عمله نفسه، الفهم التاريخي لم يكن تماما هو الند لنظرية الطبيعة، العلاقة بين الحياة وتعبيراتها كانت بالأحرى هي الجذر المشترك لثنائية علاقة الإنسان بالطبيعة والإنسان بالتاريخ.
- إذا تتبعنا هذا الاقتراح، المشكل ليس في تدعيم المعرفة التاريخية مقابل المعرفة الفيزيائية، لكن هو الحفر تحت المعرفة العلمية، المأخوذة في عموميتها، من أجل الوصول إلى صلة للوجود التاريخي مع الوجود في مجموعة التي تكون أكثر أصالة من العلاقة الذات- الموضوع في نظرية المعرفة.
- إذا طرحنا مشكل التأويل بهذه الحدود الأنطولوجية، فيما تتمثل مساعد فينومينولوجيا هوسرل " Husserl ".

إنه بالتأكيد، هو الذي فتح مسلكا، بتعيين الفرد باعتباره قطبا قصديا، وباعتباره حاملا للهدف، وجعل الفرد مترابط أو ليس للطبيعة، لكن لحقل من الدلالات.

---

(24) Ibid, P 10-11.

الفينومينولوجيا الأولى يمكن أن تظهر باعتبارها الاعتراض الأول على الموضوعاتية بحيث ما تسميه ظواهر هي بالتحديد ترابطات الحياة القصدية، الوحدات الدلالية، النابعة من هذه الحياة القصدية(25).

يبقى على الأقل أن هوسرل في البداية قام فقط ببناء مثالية جديدة، قريبة من الكانطية الجديدة التي كان يحاربها: اختزال أطروحة العالم، هي في الواقع اختزال لسؤال الوجود إلى السؤال عن المعنى من الوجود، معنى الوجود، وبدورها يرتد إلى ترابط بسيط لأشكال ذاتية من القصدية.

- إذا في نهاية المطاف مقابل " هوسرل " في بدايته، مقابل الاتجاهات الأفلاطونية والمثالية لنظريته في الدلالة والقصدية تم بناء نظرية الفهم.
- إنها تكشف على الرغم منها بدلا من فرد مثالي مغلق داخل نظامه من الدلالات، كائن حي الذي كان دائما، يضع لكل تصويباته أفقا عاتما، العالم.
- قبل الموضوعية، هناك أفق العالم، قبل الذات في نظرية المعرفة، هناك الحياة الفاعلة، التي يسميها أحيانا هوسرل المغلقة، وهذا لا لكي يعود إلى الذات غير المشخصة الكانطية، ولكن لأن الفرد الذي له أشياء هو نفسه ينحدر من هذه الحياة الفاعلة.

وهكذا نرى إلى أي درجة من الجذرية مشكل الفهم وكذلك الحقيقة أصبحا مطروحين.

سؤال الحقيقة لم يصبح هو سؤال المنهج، لكن هو تجلي الوجود للموجود الذي يتمثل وجوده في فهم الموجود.

بيان نقطة طرح الهيدجري:

" مهما تكن قوة الجاذبية هذه الأنطولوجيا الأساسية عظيمة، إلا أنه اقترح استكشاف مسلك آخر وجعل مشكل التأويل يتمفصل بطريقة أخرى مع الفينومينولوجيا الظواهرية ".

---

(25) Ibid, P 12.

ألم يريد " هيدجر" تقدير أي مشكل خاص يتعلق بفهم هذا وذاك من الموجود: لقد أراد إعادة تربية رؤيتنا وإعادة توجيه نظريتنا، لقد أراد أن نجعل المعرفة التاريخية تابعة للفهم الأنطولوجي، باعتباره شكل مشتق من شكل أصيل[26].

لكن لا يعطينا أي وسيلة تبين لنا بأي معنى الفهم التاريخي هو بالتحديد مشتق من هذا الفهم الأصيل.

ألا يكون من الأجدر الانطلاق من الأشكال المشتقة من الفهم، وإظهار بداخلها علامات اشتقاقها؟ وهدا يستلزم الانطلاق من المستوى نفسه الذي يمارس فيه الفهم، بمعنى آخر على المستوى اللغوي.

صعوبة الانتقال من الفهم كضرب من المعرفة إلى الفهم كضرب من الوجود تتمثل في ما يلي: الفهم هو نتيجة لتحليل الدازين، الذي من خلاله وبداخله هو نفسه، يفهم باعتباره وجودا.

ألا يمكن اعتبار مرة أخرى، أنه داخل اللغة نفسها، وجوب البحث عن إشارة تدل على أن الفهم هو شكل الوجود.

البديل المقترح لأنطولوجيا هيدجر:

إذن يجب تحضير إشكالية جديدة للكينونة انطلاقا من قاعدة الإيضاح الدلالي لمفهوم التفسير المشترك بين كل التخصصات التأويلية. هذه الدلالة تنظم حول موضوع مركزي للمعاني ذات المعنى المتعدد أو المتعددة الأصوات، أو أيضا كما نقول رمزية.

أشير في الحين كيف أتصور بلوغ مسألة الكينونة عن طريق التعرج الدلالي. كل إيضاح دلالي Sémantique يبقى ببساطة " معلقا في الهواء " أطول فترة ممكنة، طالما أننا لم نبين أن فهم التعبيرات المتعددة الأصوات أو الرمزية هي لحظة لفهم الذات، والمقاربة الدلالية ترتبط بذلك بالمقاربة التأملية.

---

[26] Ibid, P 14.

لكن الفرد المؤول لذاته بتأويله للعلامات لم يعد هو الكوجيتو Cogito، إنه الموجود، الذي يكشف بواسطة تفسير الحياة، بأنه موضوع في الوجود قبل أن يموضع ويمتلك نفسه. هكذا التأويل يكشف طريقة في التواجد تبقى من طرف إلى آخر الوجود-المؤول.

وحده التأمل، الملغى نفسه كتأمل يستطيع أن يعيد الجذور الأنطولوجية للفهم، لكن هذا لا يكف عن الحدوث داخل اللغة بواسطة حركة التأمل[27].

هذه هي الطريقة أو هذا هو المسلك الصعب الذي سنتبعه " أقترح أن نسمي رمزية كل العبارات المتعددة الصوتية، وعليه فإني أعطي للكلمة الرمز معنى أكثر تحديدا من الكتاب، مثل كاسرتر الذي يسمون رمزية كل قبض للواقع بواسطة الإشارات أو العلامات انطلاقا من الإدارات الأسطورة، الفن، وإلى غاية العلم ". وكذلك بمعنى أكثر اتساعا، من الكتاب انطلاقا من الخطابة الدينية أو التقاليد الأفلوطينية يختزلون الرمز إلى " مجرد التشبيه أو المماثلة ".

" أسمى الرمز كل بنية دلالية يكون فيها المعنى المباشر الابتدائي، اللغوي، يشير فوق ذلك إلى معنى غير مباشر، ثانوي، مجازي، والذي لا يمكن ضبطه إلا من خلال الأول ". إن هذا التحديد للعبارات ذات الازدواجية المعنى يشكل فعلا المجال التأويلي، بالمقابل مفهوم التفسير يتلقى هو أيضا مفهوما محددا، أقترح إن أمدد له نفس المعنى الذي قدر للرمز، لنقل أن التفسير هو فعل أو عمل العقل المتمثل في الكشف عن المعنى المستتر داخل المعنى الظاهر، وفي بسط مستويات الدلالة المشتركة في الدلالة الحرفية.

" لا توجد رمزية قبل الإنسان الذي يتكلم، حتى وإن كانت قوة الرمز أكثر تجدرا في الأسفل، إن كل من الكون، والرغبة، والمتخيل لا يرتقي إلى مستوى التعبير إلا داخل اللغة، يجب أن يكون دائما كلام يستعيد العالم ويعمل على أن يصبح مكشوفا، كما أن الحلم يبقى منغلقا على الجميع، طالما لم يتم حمله إلى مستوى اللغة من خلال السرد ".

" إن المشاكل التي يطرحها الرمز، يستلزم التفكير فيها داخل منهجية التفسير ". " إنه لجدير بالملاحظة أن التفسير يقدم مجالا لمنهجيات متباعدة، بل متعارضة ". " لقد لمحت إلى فينومينولوجيا الدين وإلى التحليل النفسي، إنهما يتعارضان جذريا، وهذا لا

[27] Ibid, P 15.

يحمل على الدهشة، التفسير ينطلق من التحديد المتعدد للرموز – ومن فوق – التحديد، كما يقال في التحليل النصي، لكن بالتعريف كل تفسير يختزل هذا الثراء، وهذه الصوتية المتعددة ويترجم الرمز بناءا على جدول للقراءة خاص به "[28].

" إن مهمة علم الموازنة هو إظهار أن شكل (صورة) التفسير تتناسب مع البنية النظرية للنسق (النظام) التأويلي المذكور "، " هكذا، فإن فينومينولوجيا الدين تباشر عملية حل رموز المادة الدينية في كل من الطقس، الأسطورة، الاعتقاد، ولكن تقوم بذلك انطلاقا من إشكالية المقدس الذي يحدد بنيتها النظرية ".

" على النقيض من ذلك، فإن التحليل النفسي لا يعترف إلا ببعد واحد للرمز: المتمثل في بقايا الرغبات المكبوتة، وبالتالي لا تأخذ بعين الاعتبار إلا شبكة الدلالات المتكونة داخل اللاشعور انطلاقا من الكبت الابتدائي وبحسب العلاقات اللاحقة للكبت الثانوي، لا يمكن أن نلوم التحليل النفسي على هذا الضيق في النظر لأنه علة وجوده ".

" إن نظرية التحليل النفسي، ما يسميها فرويد بـــ ما وراء علم النفس، تحصر قواعد حل الرموز فيما يمكن أن نسميه دلالة الرغبة، التحليل النفسي لا يستطيع أن يجد إلا ما يبحث عنه، وما يبحث عنه هو الدلالة " الاقتصادية " للتمثلات والتأثيرات التي تتم في الحلم، العصاب، الفن، الأخلاق، الدين، إنه لا يسعه أن يحدد إذن شيئا آخر إلا تعبيرات مقنعة للتمثلات والتأثيرات المنتمية إلى الرغبات الأكثر أقدمية للإنسان، هذا المثال يشير إلى مدى اتساع أهمية التأويلية الفلسفية على المستوى الدلالي البسيط ".

" إنها تبدأ بالبحث على الأشكال الرمزية ما صدقيا وبالتحليل للبنيات الرمزية مفهوميا، ومن خلال مقابلة الأساليب التأويلية، ومن خلال نقد الأنساق التفسيرية تستمر في إرجاع تقويم المنهجيات التأويلية إلى بنية النظريات المناظرة لها ". "ومن خلال هذا فإنها تهيئ نفسها إلى تنفيذ أعلى مهمة لها، والتي ستكون عبارة عن تحكيم حقيقي بين الادعاءات الشمولية لكل واحد من التفسيرات ".

---

[28] Ibid, P 18.

" بإظهارها كيف أن منهج يعبر على شكل النظرية، فإنها تبرر كل واحدة داخل حدود دائرتها النظرية الخاصة، هذه هي الوظيفة النقدية لهذه التأويلية المأخوذة في مستواها الدلالي البسيط ".

إننا ندرك إيجابياتها المتعددة:

أولا، المقاربة الدلالية تُبقي التأويلية على اتصال بالمنهجيات الممارسة فعلا ولا تجازف من أجل فصل مفهومها للحقيقة عن مفهوم المنهج.

فوق ذلك، إنها تضمن انغراس التأويلية في الفينومينولوجيا، على المستوى الذي تكون فيه هذه الأخيرة أكثر ثقة في نفسها، بمعنى على مستوى نظرية المعنى (الدلالة)، التي أعدت في " أبحاث منطقية "، أكيد أن هوسرل لم يكن ليقبل فكرة اختزالية المعنى أو إلى غير واحدة الصوت، إنه صراحة يقضي إمكانية وجودها في " البحث المنطقي " الأول، وعليه فإن فينومينولوجيا " الأبحاث المنطقية لا تستطيع أن تكون تأويلية ".

لكن، إذا انفصلنا عن هوسرل فسيكون ذلك على الأقل في إطار نظريته للعبارات ذات الدلالة، هنا يتمفصل الاختلاف، وليس على المستوى الشك لفينومينولوجيا " عالم الحياة ".

أخيرا، وبإسناد النقاش على مستوى اللغة، لدي شعور بأنني ألتقي فلسفات أخرى حاليا مازالت حية، على أرضية واحدة؟ إنها تدخل في حوار مثمر مع المذاهب المنبثقة من أبحاث فلسفية لفجتشين، وتحليل اللغة العادية في الدول الأنجلوسكوسريته، وعلى هذا المستوى أيضا فإن تأويلية عامة تتقاطع مع انشغالات التفسير الحديث لنص الإنجيل المنبثقة عن بلتمان Bultman ومدرسته.

إنني أرى هذه التأويلية العامة باعتبارها مساهمة في فلسفة اللغة الكبيرة والتي نكابد اليوم غيابها، إننا اليوم نحن البشر في رصيدنا المنطق الرمزي، علم تفسير النصوص الدينية، أنطروبولوجيا والتحليل النفسي والذي، ربما للمرة الأولى يستطيعون احتضان سؤال وحيد يتعلق بإجمال الخطاب الإنساني إن تقدم هذه التخصصات المتباعدة قد أبرز وعقد في نفس الوقت تفكك هذا الخطاب، إن وحدة الكلام الإنساني اليوم تطرح مشكلة.

إن التحليل السابق، المخصص للبنية الدلالية للعبارات ذات المعنى المزدوج أو المتعدد، هو الباب الضيق الذي يجب على التأويلية الفلسفية أن تختاره، إذا أرادت ألا تبتعد عن التخصصات التي تجعل من التفسير سندها المنهجي: تفسير النصوص الدينية، التاريخ، التحليل النفسي، لكن لا يكفي الأخذ بالعبارات المتعددة المعنى في مجال الدلالة لنعت التأويلية بأنها فلسفية(29).

إن التحليل اللساني الذي يعالج الدلالات على أنها مجموعة منغلقة على نفسها، فإنه يرفع اللغة بالضرورة إلى المطلق. إن جمودية اللغة هذه، تنكر القصدية الأساسية للإشارة والتي تصلح لأجل...، إذن على أن تتعالى وتلغى ما تصوب إليه.

اللغة نفسها باعتبارها وسط دلالي تطلب دائما الإحالة للوجود. الإدلاء بهذا الاعتراف، يجعلنا نلتقي مرة أخرى بهيدجر: " إن الذي يثير حركة تجاوز المستوى اللساني، هي الرغبة في أنطولوجيا، هي الحاجة الملحة التي توجهها إلى تحليل يظل سجينا للغة ".

لكن كيف يعاد إدماج علم الدلالة في الأنطولوجيا، دون الوقوع تحت الاعتراضات التي قابلتها منذ قليل لتحليلية " الدازين " " Dasein "، إن المحطة الوسيطة في اتجاه الوجود هي التأمل، بمعنى الرابطة بين فهم الإشارات وفهم الذات، إن داخل هذه الذات، لنا الحظ في التعرف على موجود.

إن اقتراح إعادة ربط اللغة الرمزية بفهم الذات، أعتقد أنني ألبي أعمق رغبة للتأويلية.

إن كل تفسير يقترح التغلب على البعد على المسافة بين الحقبة الثقافية المنهجية التي ينتمي إليها النص والمفسر نفسه .

إن تجاوز هذه المسافة، وأن نصبح معاصرين للنص، المفسر يستطيع امتلاك المعنى: للغريب، إنه يريد أن يجعله يخصه، بمعنى أن يجعله ملكه، وعليه إذن، فإن زيادة الفهم لذاته الخاصة يكون من خلال متابعة فهم الآخر.

(29) Ibid, P 20.

هكذا فكل تأويلية هي ضمنيا أو صراحة فهم للذات من خلال التعرج لفهم الآخر، إذن فإنني لا أتردد في القول أن التأويلية يجب أن تطعم الفينومينولوجيا.

يجب أن نفهم الآن، يجعلنا الدلالات المتعددة الأصوات تتمفصل على معرفة الذات، فإننا نحول في العمق إشكالية الكوجيتو[30] Cogito.

لنعلن على الفور أن هذا الإصلاح الداخلي للفلسفة التأملية هو الذي سيبرز عندما نكتشف فيما بعد البعد الجديد للوجود لكن، قبل الحديث عن انشطار الكوجيتوCogito، نتحدث كيف يغتني ويتعمق باللجوء إلى التأويل.

لنتأمل في الواقع ما الذي يعنيه فهم الذات لذاتها، عندما نمتلك المعنى الذي يقدمه التفسير للتحليل النفسي أو التفسير النصي للنصوص الدينية.

في الحقيقة، نحن لا تعلم ذلك مسبقا، ولكن فيما بعد، مع أن الرغبة في أن نفهم أنفسنا، هي وحدها التي كانت تقود هذا التملك.

لماذا الأمر جاء هكذا؟ ولماذا الذات التي تقود التفسير لا تسترد إلا كنتيجة للتفسير؟

لسببين: في بداءة الأمر، يجب أن نقول أن الكوجيتو " Cogito " الديكارتي الشهير، الذي يقبض عليه مباشرة أثناء معاناة الشك، هذه الحقيقة بمقدار ما هي ساذجة بمقدار ما هي لا تقهر، أنا لا أنكر مطلقا أنها ليست حقيقة، هي حقيقة تفرض نفسها بنفسها، وعليه وبحق لا يمكن التأكد منها ولا استنتاجها، لأنها في نفس الوقت تمثل وضعية كائن وفعل، ووجود وعملية تفكير، أنا أفكر، أنا موجود، أنا أكون، بالنسبة لي هو التفكير إنني أكون بمقدار ما أنا أفكر، لكن هذه الحقيقة هي حقيقة ساذجة، كأنها خطوة أولى لا يمكن أن تتبع بأي واحدة أخرى، طالما أن الأنا للأنا " الكوجيتو " لم يعاد إمساكه في مرآة أشياءه، وإنجازاته وأخيرا في أفعاله.

إن التأمل يكون حدسا أعمى إذا لم يتوسط بما يسميه دلتاي " Dilthey " التعبيرات أين تتموضع فيها الحياة إذا استعملنا لغة أخرى، الخاصة بجان نابر" Jean Nabert "، التأمل لا يمكن أن يكون إلا بامتلاك فعل وجودنا بوسيلة النقد المطبق على إنجازاتنا وعلى

---

[30] Ibid, P 21.

أفعالنا الذين يمثلون إشارات لفعل الكينونة وهكذا فإن التأمل هو نقد، ليس بالمعنى الكانطي، الذي يبرر العلم والواجب، لكن بمعنى آخر أن " الكوجيتو " لا يمكن القبض عليه ثانية، إلا بالتعرج على عملية فك الرموز المطبقة على وثائق حياته ، التأمل هو امتلاك جهودنا على أن نكون ولرغبتنا في الوجود من خلال الإنجازات التي تشهد على هذا المجهود وعلى هذه الرغبة[31].

لكن الكوجيتو ليس فقط حقيقة ساذجة ولا تقهر، يجب الإضافة أيضا أنه كالحيز الفارغ، الذي كان دائما ممتلئا بكوجيتو خاص.

لقد تعلمنا بالفعل، من خلال كل التخصصات التفسيرية، وعلى الخصوص من خلال التحليل النفسي، بأن الشعور الذي يدعي أنه حاضرا هو أولا " شعور خاطئ "، ماركس، ونيتشه وفرويد، قد علمونا كشف حيله، إذن يجب من الآن فصاعدا وصل نقد الوعي الزائف بكل إعادة اكتشاف موضوع الكوجيتو في وثائق حياته. فلسفة التأمل يجب أن تكون على النقيض تماما من كل فلسفة للوعي.

العلة الثانية تنضم إلى السابقة: إن " الأنا " لا يمكنه فقط أن يمسك بنفسه ثانية داخل تعبيرات الحياة التي تموضعه، لكن تفسير نص الوعي يصطدم بأول " التأويلات الخاطئة " للوعي الزائف، والحال هذه فإننا نعرف منذ شليمخر " Schleiermacher " تأويل أين يكون أولا لا تفسير.

وهكذا، يجب أن يكون التأمل بطريقة مزدوجة غير مباشرة، أولا لأن الوجود لا يقر إلا داخل وثائق الحياة، ولكن أيضا لأن الوعي هو أولا وعي زائف يجب دائما رفعه بواسطة نقد تصحيحي من عدم الفهم إلى الفهم.

في نهاية هذه المحطة، التي سميناها بالمحطة التأملية، أريد أن أظهر كيف أن النتائج الأولى موطدة، والتي سميناها بالمحطة الدلالية. أثناء تلك المحطة، لقد أخذنا وجود لغة غير قابلة للاختزال إلى دلالات واحدية الصوت، باعتباره صوتا.

---

[31] Ibid, P 22.

إنه لأمر واقع، أن يمر اعتراف الشعور المذنب من خلال رمزية القذارة، الخطيئة أو الذنب " De la culpa "، وبالفعل فإن الرغبة المكبوتة تعبر عن نفسها داخل رمزية تشهد على ثباتها عبر الأحلام، الأقوال المأثورة، الخرافات والأساطير، إنه لأمر واقع أن المقدس يعبّر عن نفسه داخل رمزية للعناصر الكونية: سماء، الأرض، الماء، النار.

لكن الاستخدام الفلسفي لهذه اللغة المبهمة يبقى معرضا للاعتراضات عالم المنطق، التي بموجبها لا تكون اللغة المبهمة إلا تغذية لحجج واهية.

إن تبرير التأويل لا يمكن أن يكون جذريا إلا إذا بحثنا في الطبيعة نفسها للفكر التأملي عن مبدأ منطقية ازدواجية، هذا المنطق لم يعد منطقا صوريا، لكنه منطقا متعاليا (ترسندنتالي) " Transcendantale " إنه ثبت على مستوى شروط الإمكانية، لا شروط موضوعية طبيعة ما، لكن شروط امتلاك رغبتنا في أن نكون فبهذا المعنى، يكون منطق ازدواجية، الخاصة بالتأويل، يمكن أن تسمى متعالية Transcendantale، إذا لم نحمل النقاش إلى هذا المستوى، سنكون للتو محصورين في وضعية لا تطاق: سنحاول عبثا الإبقاء على النقاش في المستوى الدلالي البحث، وخلق مكان للدلالات المزدوجة الصوت إلى جانب الدلالات واحدية الصوت، لكن التمييز المبدئي بين نوعين من ثنائية الصوت، من خلال زيادة المعنى الذي تصادفه العلوم التفسيرية وثنائية الصوت من خلال اختلاط المعنى الذي يطارده المنطق، كل هذا لا يمكن تبريره فقط على المستوى الدلالي.

لا يمكن أن يوجد منطقتين على نفس المستوى وحدها إشكالية التأمل تبرر الدلالة ذات المعنى الثنائي.

في نهاية هذه المرحلة التي قادتنا من إشكالية اللغة إلى إشكالية التأمل، كنت أريد إظهار كيف يمكن إعادة وصل بطريقة ارتدادية، إشكالية الوجود، أنطولوجيا الفهم، التي أنجزها مباشرة هيدجر بانقلاب مفاجئ، الذي يستبدل ضربا من الوجود إلى ضرب من الفهم، لا يمكن أن يكون بالنسبة لنا عندما نباشر بطريقة غير مباشرة وتدريجيا إلا أفقا، أي اعتبارها تصويب، أكثر منها معطى. إنها أنطولوجيا منفصلة وخارج استطاعتنا: وحدها الحركة التفسيرية تجعلنا نتبين الوجود المفسر، أنطولوجيا الفهم تبقى مشتركة مع

منهجية أو ميطودولوجيا التفسير، بحسب الضرورة " الدائرة التأويلية " والتي علمنا " هيدجر " نفسه على رسمها[32].

بالإضافة إلى ذلك، وحدة داخل صراع التأويلات المتخاصمة، يمكن أن نتبين شيئا ما من الوجود المفسر: إن انطولوجيا موحدة بمقدار ما هي منيعة لمنهجنا وبذلك لأنطولوجيا منفصلة، لأنه كل مرة وكل واحد من التأويل يكتشف جانب من الوجود الذي يؤسسه كمنهج.

هذا التحذير المزدوج لا يجب مطلقا مع ذلك أن يجعلنا نحيد عن تحرير الأسس الأنطولوجية للتحليل الدلالي والتأملي السابق، إن أنطولوجيا أكثر تورطا، وأنطولوجيا مكسرة، هي الآن وفيما بعد أنطولوجيا.

سنتبع أول درب، الذي اقترحه علينا تأمل فلسفي حول التحليل النفسي، ما الذي يمكن أن ننتظره من التحليل النفسي لأجل أنطولوجيا أساسية؟ شيئين اثنين: أولا خلع حقيقي للإشكالية الكلاسيكية المتعلقة بالفرد كوعي، ثم إحياء لإشكالية الوجود كرغبة.

في الواقع، فإن التحليل النفسي من خلال نقد الوعي فإنه يتجه صوب الأنطولوجيا، إن التفسير الذي يقترحه علينا للأحلام، الهوامات، الأساطير والرموز، هو دائما بمستويات مختلفة، اعتراض على الإدعاء بتنصيب الوعي مصدرا للمعنى. المقاومة ضد النرجسية – المعادل الفرويدي للكوجيتو الخاطئ – تقودنا إلى اكتشاف تجذر اللغة داخل الرغبة، وداخل زواة الحياة. الفيلسوف الذي يستسلم لهذه المدرسة الشاقة فهو مقاد إلى ممارسة حقيقية لتقشف الذاتية، وأن يستسلم لينزع منه أصل المعنى، هذا التخلي ما هو إلا طارئ في التأمل، لكن يجب أن يصبح الفقدان الفعلي لهذا الموضوع الأكثر قدما من كل الموضوعات أنا، يجب إذن القول عن موضوع التأمل ما يقول الإنجيل عن الروح: يجب فقدانها لكي ننجيها، كل التحليل النفسي يحدثني عن أشياء ضائعة يعاد اكتشافها رمزيا، الفلسفة التأملية يجب أن تدمج هذا الاكتشاف في مهمتها الخاصة، يجب فقدان الذات لنجد الأنا. لهذا السبب إذا لم يكن التحليل النفسي تخصصا فلسفيا، فهو على الأقل تخصص من أجل الفلسفة: اللاشعور يرغم الفيلسوف على معالجة نظام الدلالات في مستوى يحيد

---

(32) Ibid, P 23.

بالنسبة للموضوع المباشر، هذا ما تعلمنا الجغرافيا الفرويدية، الدلالات الأكثر قدما تنتظم في " موضع " للمعنى متميز عن الحيز الذي يمكث فيه الشعور المباشر. إن واقعية اللاشعور، والعلاج الموقعي والاقتصادي للتمثلات الهوامات الواعية، الأعراض والرموز التي تظهر في النهاية، باعتبارها الشرط لتأويلية متحررة من الأحكام المسبقة للأنا " L'ego ".

إن فرويد بذلك يدعونا إلى إعادة طرح سؤال العلاقة بين الدلالة والرغبة، بين المعنى والطاقة، وأخيرا بين اللغة والحياة. بطريقته الخاصة بأن التحليل النفسي يرجعنا إلى نفس الاستفهام: كيف يمكن لنظام الدلالات أن يكون متضمنا في نظام الحياة؟ هذه الارتداد من المعنى إلى الرغبة هو إشارة لإمكانية تجاوز التأمل نحو الوجود، الآن العبارة التي استخدمناها في الأعلى أصبحت مبررة، والتي بقيت مفتوحة: من خلال فهمنا لأنفسنا، كما قولنا، فإننا نمتلك معنى رغبتنا في أن نكون أو مجهودنا في أن نوجد، الوجود، يمكننا الآن أن نقوله، هو رغبة وجهد.

نسميه جهدا، من أجل التشديد على طاقته الإيجابية وعلى ديناميكيته، ونسميه رغبة، من أجل الإشارة إلى النقص والحرمان. وهكذا لم يعد أبدا الكوجيتو Cogito ذلك الفعل المغرور الذي كان أول مرة، أريد أن أقول هذا الإدعاء بتنصيب نفسه بنفسه، إنه يظهر باعتباره قد نصب سابقا أو قبلا في الوجود.

لكن إذا كانت إشكالية التأمل يمكن ويجب تجاوزها داخل إشكالية الوجود، كما يقترح ذلك تأملا فلسفيا حول التحليل النفسي، إنه داخل ومن خلال التفسير أين دائما يتم هذا التجاوز: إن فك رموز حيل الرغبة تتكشف الرغبة في جذر المعنى والتأمل، أنا لا أستطيع تجميد هذه الرغبة خارج قضية التفسير، إنه يبقى دائما وجود-مفسر، إنني اكتشفه خلف ألغاز الوعي، لكن لا أستطيع أن القبض عليه هو نفسه، تحت طائلة تكوين أسطورة للنزوات، كما يحدث أحيانا للتمثلات الوحشية للتحليل النفسي. إنه من خلال عمل التفسير، فإن الكوجيتو يكتشف خلف نفسيه، شيئا ما يشبه أركيولوجيا الفرد أو حفريات الفرد، إن الوجود يتجلى داخل هذه الحفريات، لكنها تبقى مندمجة في حركة فك الرموز التي تثيرها.

إن حركة التحليل النفسي هذه، باعتبارها تأويل، تجبرنا على إجراء مناهج تأويلية أخرى، وإن كان بطريقة مخالفة، إن الوجود الذي يكتشفه التحليل النفسي، هو ذلك المتمثل في الرغبة، هو ذلك الوجودذ باعتباره رغبة، وهذا الوجود ينكشف أساسا في حفريات الفرد.

التحليل النفسي يقترح علينا ارتداد باتجاه الأقدم وفينومينولوجيا الفكر (هيجل) تقترح علينا حركة بموجبها يجد كل شكل معناه، ليس فيمال سبقه، لكن فيما يتبعه، وهكذا فإن الوعي يسحب خارج ذاته، إلى الأمام من ذاته، اتجاه معنى يتحرك قدما، الذي يعمل على إلغاء كل محطة والإبقاء عليها في اللاحقة[33].

هكذا، أو إذا، فإن غائية تخص الفرد تتعارض مع حفريات خاصة بالفرد، لكن المهم بالنسبة لكلامنا أن هذه الفائية، في نفس مستوى الحفريات الفريدية، لا تتكون إلا داخل حركة التفسير التي تتضمن شكلا بشكل آخر، الفكر لا يتحقق إلا بالعبور من شكل إلى شكل آخر، إنه جدلية الأشكال نفسها التي من خلالها يتم سحب الفرد خارج طفولته، واقتلاعه من حفرياته.

لهذا السبب الفلسفة تبقى تأويلا، بمعنى قراءة لمعنى مستتر داخل نص لمعنى ظاهر. إن مهمة هذه التأويليلة هو إظهار أن الوجود لا يأتي إلى الكلام، إلى المعنى وإلى التأمل، إلا بإجراء تفسير متواصل لكل الدلالات التي تأتي إلى نهار عالم الثقافة، الوجود لا يصبح ذاتا – إنساني وراشد – إلا بامتلاك هذا المعنى الذي يمكث أولا " خارجا "، في إنجازات، مؤسسات، تصب الثقافة أين تتموضع فيها حياة الفكر.

هكذا، التأويلات الأكثر تعارضا، كل واحدة بطريقتها الخاصة، تتجه صوب الجذور الأنطولوجية للفهم، كل واحدة بطريقتها الخاصة تقول تبعية الذات للوجود، التحليل النفسي يظهر هذه التبعية في حفريات الفرد، فينومينولوجيا الفكر في غائية الأشكال، وفينومينولوجيا الدين في إشارات المقدس. هذه هي النتائج الأنطولوجية، المترتبة على التفسير.

[33] Ibid, P 25.

إن الأنطولوجيا المقترحة هنا ليست مطلقا منفصلة عن التفسير، إنها تبقى ضمن الدائرة التي يشكلها مجموع عمل التفسير والوجود المفسر.

إنها ليست بالتالي أنطولوجيا منتصرة، وليست حتى علما، لأنها لا تستطيع أن تتملص من مخاطرة التفسير، إنها لا تستطيع حتى الهروب كلية من الحرب الداخلية التي تشنها التأويلات فيما بينها[(34)].

مع ذلك، وعلى الرغم من وقيتها، هذه الأنطولوجيا المناضلة والمنكسرة إنها مؤهلة لتعلن أن التأويلات المتنافسة ليست مجرد " ألعاب لغوية " بسيطة، يكون ذلك ممكنا في حالة ما إذا كانت مطالبها الشمولية باقية في حالة مواجهة على المستوى اللغوي وحده. بالنسبة لفلسفة اللسانيات كل التأويلات هي مشروعة في حدود النظرية التي تؤسس قواعد القراءة المعتبرة، هذه التأويلات المقبولة بالتساوي تبقى " ألعاب لغوية "، التي يمكن تغيير قواعدها تحكميا، طالما لم تبين أن كل واحدة منها هي مؤسسة على وظيفة وجودية متفردة، وبذلك وضع التحليل النفسي أساسه في حفريات للفرد، فينومينولوجيا الفكر في غائية، وفينومينولوجيا الدين في علم الآخرة.

هل يمكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك؟ هل يمكننا أن نمفصل الوظائف الوجودية المختلفة في شكل واحد، كما حاول ذلك " هيدجر " في القسم الثاني من ثنائية الوجود والزمان؟ هذا هو السؤال الذي تتركه هذه الدراسة دون حل، لكن إذا بقي دون حل فإنه غير يائس.

فبداخل جدلية الحفريات، والغائية والأخروية، يعلن عن بنية أنطولوجية، قابلة لأن تجمع التأويلات المتعارضة على مستوى اللسانيات. لكن هذا الشكل المنسجم للوجود الذي يمثله، والذي تتغرس فيه التفسيرات المتنافسة، لا يمكن أن تعطى إلا داخل جدلية هذه التفسيرات. في هذا الصدد، فإن التأويل لا يمكن تجاوزه، وحدها تأويلية مدعمة بأشكال رمزية، تستطيع إظهار أن الكيفيات المختلفة للوجود تنتمي إلى إشكالية وحيدة، لأن هذه الرموز الأكثر غنى، هي في النهاية، التي تضمن وحدة هذه التأويلات المتعددة، وحدها

---

(34) Ibid, P 26-27.

هذه الرموز تحمل كل الاتجاهات، الارتدادية والمستقبلية التي تعمل مختلف التأويلات على تفكيكها.

الرموز الحقيقية هي التي تكون حبلى بكل التأويلات، وأيضا تلك التي تتجه صوب بزوغ دلالات جديدة وأيضا تلك التي تتجه صوب انبثاق الهوامات الأكثر قدما. بهذا المعنى كنا نقول ابتداء من مقدمتنا، أن الوجود الذي يمكن للفلسفة التأويلية أن تتحدث عنه يبقى دائما وجودا مفسرا، إنها داخل عملية التفسير تجد الكيفيات المتعددة لتبعية الأنا، تبعيته للرغبة المنظور إليها من خلال حفريات الفرد.

تبعيتها للفكر المنظور غليه في غائيته، تبعيتها للمقدس المنظور إليه في أخرويته، إن التأمل يلغي نفسه باعتباره تأملا من خلال تطور حفريات، وغائية وأخروية. هكذا، تكون الأنطولوجيا بالفعل هي الأرض الموعودة لفلسفة تبدأ باللغة وبالتأمل، لكن مثل موسى – عليه السلام – الفرد المتكلم والمتأمل يستطيع فقط إدراكها قبل أن يموت[35].

(35) Ibid, P 28.

الخاتمة

الخاتمـــــة:

العلاقة بين اللغة والخطاب وبين النص والفعل لا يمكن إبرازها إلا ذا سلمنا أن ما هو أساسي في اللغة يبدأ خارج السياج المغلق للعلامات، لأن الوحدات اللغوية التي نكتشفها بواسطة التحليل لا تعني شيئا ولا تقول أي شيء.

ولذلك فإن بول ريكور ينطلق من أن وحدة القول البشري وانبثاق القول داخل كلامنا هو الذي يشكل اللغز نفسه للغة، لأن القول هو انفتاح اللغة على العالم، لأن هذا الطرح هو الذي يسمح بتوحيد اللغة والكلام الذي أرادت اللسانيات الحديثة الفصل بينهما متجاهلة لغوية التجربة الإنسانية. وهكذا فإن اللغة لا تملك إحالة إلى فرد، إلى عالم وإلى حضور، إلا داخل واقعية الخطاب، لأن التكلم هو الفعل الذي من خلاله المتحدث يقصد أن يقول شيئا ما عن شيء ما.

إن بول ريكور يرى أن فلسفة اللغة لا يمكن أن تتجاهل أنه لا يوجد واسطة مباشرة بين الإنسان والعالم وبين الإنسان والإنسان، ولذلك أصبحت اللغة هي الواسطة الكبرى بين الإنسان والعالم، فالواقعة الكلامية هي اللحظة التي يتم فيها فعلا الانتقال من اللغة إلى الخطاب، فهذه العملية تحقق جدل الواقعة والمعنى بحكم تداخل وظيفة الإسناد لدى الخطاب، وبحكم كونه واقعة أو قضية أو خبر، تتجسد فيه الوحدة الجدلية بين الواقعة والمعنى في الجملة.

لكن بول ريكور يرى أن الظهور المتأخر للكتابة قد أحدث تغييرا جذريا لعلاقتنا بالمنطوقات نفسها لخطابنا، لأن ما ثبت بالكتابة هو خطاب كان بالإمكان قوله، لكن لأننا بالتحديد نكتبه فلا نقوله، ولذلك فالنص هو كل خطاب ثبت بواسطة الكتابة.

إذا اعتبرنا فعلا النص تسجيلا مباشر في الحرف ما يريد الخطاب قوله، فهذا يعني أن الكتابة تستدعي القراءة وفق علاقة تسمح بإدخال مفهوم التأويل والفهم.

لكن بالنسبة لبول ريكور لا يمكن فهم الجدلية القائمة بين الفهم والتفسير إلا إذا اعتبرنا أن النص هو فعل، لأنه وفق أنموذج نظرية الأفعال اللغوية ما تم تثبته بواسطة الكتابة هو القول باعتباره مقال، فالفعل ينفصل عن فاعله ويطور نتائجه الخاصة وهذا بالضبط ما يفعله النص عندما ينفصل عن مؤلفه.

ولقد عمل بول ريكور على تأسيس ما يمكن أن نسميه ابستيمولوجيا التأويل وهو ما سنعمل على إنجازه بحول الله في بحوثنا القادمة.